30e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 28 — 9 JUILLET 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

SUR L'HYPOTHÈSE DU FEU CENTRAL

La question de l'origine et de la constitution du globe terrestre n'a guère préoccupé les anciens. Au temps d'Homère on cherchait tout simplement la solution du problème des volcans dans l'intervention des divinités mythologiques ; Vulcain et ses Cyclopes avaient installé leurs forges gigantesques au pied de l'Etna, et Pluton avait la haute main sur toutes les fournaises infernales. Plus tard, les philosophes grecs à la suite d'Empédocle, les naturalistes latins d'après Sénèque et Pline l'Ancien, et tous les métaphysiciens du moyen âge à la remorque d'Aristote, se contentèrent d'expliquer les volcans par la lutte éternelle des quatre éléments constitutifs de tous les corps : la terre, l'eau, l'air et le feu [1]. Dans cette lutte, la terre et l'eau pénétrées par le feu donnaient naissance à des explosions qui se traduisaient au dehors soit par des volcans, soit par des tremblements de terre.

Nous ne citerons que pour mémoire l'école neptunienne, d'après laquelle la terre serait sortie des eaux où elle se trouvait primitivement en dissolution; il y a longtemps que cette école ne compte plus ni maîtres ni élèves.

C'est Descartes qui le premier eut l'idée du feu central. D'après lui, le globe terrestre n'est autre chose qu'une masse incandescente liquide ou pâteuse, recouverte d'une mince croûte qui va en s'épaississant à la longue à mesure que le noyau de feu se contracte en se refroidissant. Newton appuya cette théorie de toute l'autorité qui s'attache à un si grand nom ; et Laplace la confirma par son hypothèse de la nébuleuse incandescente.

La doctrine du feu central était acceptée de tout le monde et elle constituait un vrai dogme de foi scientifique, quand à la fin du XIXe siècle une école nouvelle, éclose sur les bords de la Tamise et se réclamant de l'autorité de savants aussi considérables que G. H. Darwin et lord Kelvin, vint affirmer que notre planète est à peu près complètement solidifiée. Cette école recruta beaucoup d'adeptes en Angleterre, très peu sur le continent; si bien qu'aujourd'hui, suivant qu'on habite d'un côté ou de l'autre du détroit, on est pour la Terre solide ou liquide, pour la planète morte ou vivante, pour le bloc ou l'antibloc.

Il serait bien intéressant de savoir au juste si nous posons le pied sur une terre ferme et solide, ou bien si nous marchons sur une mince et fragile écorce, ou, comme on dit parfois, si nous dansons sur un volcan. Or, la terre ayant 6.370 kilomètres de rayon, il est impossible de trancher la question en descendant dans ses profondeurs; et, aujourd'hui comme autrefois, nous en sommes réduits, et pour longtemps encore, à de pures hypothèses. Nous nous bornerons à citer, à développer et à discuter les arguments de l'une et de l'autre école, et nous laisserons à nos petits-neveux mieux informés le soin de trancher nettement le débat.

§ 1er. — *Théorie du feu central*

Les deux écoles admettent les idées de Laplace sur la formation du globe terrestre. Notre planète résulte d'une nébuleuse incandescente qui en se condensant a passé successivement par l'état fluide, l'état de vapeurs surchauffées et ensuite l'état de matière en fusion. Par suite du refroidissement, le passage à l'état solide s'est fait progressivement, personne ne le conteste. Mais ce refroidissement est-il complet ou n'est-il que par-

[1] La terre était regardée comme le principe des corps solides ; l'eau, des corps liquides ; l'air, des corps gazeux ; le feu, des corps éthérés. Toutes les substances résultaient de la compénétration de ces quatre éléments ; ainsi le sel marin était constitué d'eau et de feu (cf. l'homélie de saint Hilaire, au Commun des docteurs, 2o loco : *Sal est in se uno continens aquæ et ignis elementum...*), et c'était à l'élément purificateur du feu qu'il devait sa propriété de préserver de la corruption.

tiel ? S'est-il opéré de la surface au centre ou du centre à la périphérie ? C'est ici que commence la discussion.

Examinons les preuves apportées par les partisans du feu central.

I. — La première est empruntée à la *distribution géologique* des terrains à travers l'écorce terrestre.

Il est certain qu'aux époques géologiques, le relief du globe a subi des changements brusques et tranchés dont nous n'avons pas d'idée dans la phase d'équilibre où nous vivons actuellement. Des affaissements se sont produits, formant la contre-partie des masses de laves rejetées par les volcans, et donnant naissance à des cassures et à des failles ; la croûte terrestre s'est plissée comme la peau d'une pomme dont l'intérieur se dessèche ; les plis saillants sont constitués par les chaînes de montagnes et les continents, les plis creux ou rides par les fonds des mers. Tous ces mouvements généraux dénotent un défaut d'équilibre qui ne peut être attribué qu'à un travail colossal résultant du refroidissement du globe aux temps primitifs.

Cette solidification, tout le monde l'admet. Pour l'école anglaise, les minéraux en fusion à l'origine des temps se seraient contractés en se refroidissant, seraient ainsi devenus plus lourds et seraient tombés dans les profondeurs au lieu de flotter à la surface ; puis se réchauffant ils se seraient liquéfiés de nouveau pour se solidifier en remontant, et ainsi de suite. Ce brassage aurait fini par rendre la température uniforme dans toute la masse, et au bout d'un certain temps la solidification aurait été complète.

Pour l'autre école, les choses se seraient passées tout autrement. Les matériaux primitifs en plus grande partie se sont dilatés en se solidifiant et sont remontés à la surface, comme des glaçons à la surface de l'eau. Ils se sont mis à flotter, se sont soudés peu à peu, et ont ainsi formé le premier rudiment de surface solide. Puis sont survenues des dislocations ; la masse centrale liquide a passé plus d'une fois par dessus la première écorce ; il y a eu de nouveau soudure, puis épanchements, puis soudure, etc., et enfin solidification de la croûte.

On voit par là que la solution du problème dépend de la réponse aux deux questions suivantes :

1° Ces matériaux primitifs ont-ils pu, en se solidifiant, diminuer de densité, et augmenter de volume ?

2° La croûte terrestre est-elle réellement moins dense que le reste du globe ?

Il est vrai que la plupart des métaux sont plus lourds à l'état solide qu'à l'état liquide. Mais, disent les tenants de l'école française, il ne faut pas oublier que les matières centrales sont portées à une température qui dépasse de beaucoup leur point critique, que par suite elles se trouvent à l'état gazeux, qu'elles supportent une pression de plusieurs milliers d'atmosphères et que par conséquent elles sont comprimées à un degré tel que les matières solidifiées devenues incompressibles acquièrent une densité moindre. Voilà la réponse à la première question.

La densité moyenne de l'écorce terrestre ne peut être évaluée qu'approximativement d'après la densité des diverses roches qui la composent ; en tout cas, elle ne dépasse certainement pas le chiffre 3.

Quant à la densité moyenne du globe, il faut, pour l'évaluer, déterminer sa masse et son volume et faire le quotient de ces deux quantités. Le volume de la terre est connu, c'est celui d'une sphère ou plutôt d'un ellipsoïde de 40.000 kilomètres de méridien. Quant à sa masse, on peut l'établir soit par le pendule, soit par la balance de précision.

Le pendule est un instrument de mesure bien précieux, dont la perfection tient à l'isochronisme de ses oscillations. On sait que la durée d'une oscillation complète est inversement proportionnelle à la racine carrée de la quantité g, accélération due à la pesanteur. Le pendule est l'instrument qui nous donnera avec la plus grande précision la mesure de g. Or cette accélération varie suivant l'altitude et la latitude ; elle augmente aussi dans le voisinage d'une haute montagne par suite de l'attraction de la masse de celle-ci. Cette variation de g permet ainsi de calculer avec assez d'approximation la masse du sphéroïde terrestre.

La balance normale de précision a été plutôt utilisée par les physiciens allemands. C'est une balance dont chaque bras porte deux plateaux superposés distants d'une vingtaine de mètres. Il est clair qu'une masse pesante équilibrée à l'étage supérieur accusera une augmentation de poids si on la place à l'étage inférieur. Ainsi avec deux plateaux distants de 21 mètres, l'expérience a donné un excédent de 31 milligrammes pour une masse de mercure de 5 kilogrammes. Si d'autre part on adapte au plateau de la balance une sphère de plomb de masse bien connue, cette sphère attirera aussi la fiole de mercure ; et si la balance est suffisamment sensible, cette attraction se traduira par une variation de poids, très petite il est vrai, mais quand même assez facile à déterminer.

On a ainsi toutes les données du problème. Les solutions trouvées accusent toutes un nombre voisin de 5,5. Les matériaux du centre de la terre sont donc notablement plus lourds que ceux de la croûte ; les premiers sont restés immobiles tandis que les seconds ont été rejetés à la surface ; la solidification a commencé par l'extérieur, et elle n'avance que très lentement vers l'intérieur, grâce à la couche protectrice des roches mauvaises conductrices de la chaleur.

Evidemment, ce passage à l'état solide s'est fait progressivement. Mais aujourd'hui est-il complet ou n'est-il que partiel ? Et s'il n'est que

partiel, quelle peut être à notre époque l'épaisseur de la croûte? C'est la théorie du *degré géothermique* qui va répondre à la question.

On sait depuis longtemps que la température du sol augmente avec la profondeur. De nombreuses observations faites dans les puits de mines et dans le percement des grands tunnels, des sondages entrepris en Allemagne dans un but purement scientifique ont conduit à la loi suivante : la température s'élève, relativement à celle de la surface du sol, d'un degré à mesure qu'on s'enfonce d'une certaine profondeur, généralement comprise entre 30 et 35 mètres. Cette longueur constitue ce qu'on appelle le degré géothermique ; bien qu'elle ne soit pas absolument fixe, elle varie assez peu, et les variations observées peuvent très bien s'expliquer par la différence de conductibilité des terrains traversés.

Les observations n'ont été faites que jusqu'à deux kilomètres de profondeur; mais nous n'avons aucune raison de croire que plus loin la loi du degré géothermique cesse d'être appliquée. Par suite, à 60 kilomètres de la surface, la température atteindra 1800°, degré de fusion du platine; entre 100 et 120 kilomètres, on aura la température du four Moissan où les corps les plus réfractaires sont fondus ou ramollis. Ainsi l'épaisseur de l'écorce terrestre ne dépasse pas 120 kilom., c'est-à-dire le cinquantième du rayon; la peau d'orange est relativement beaucoup plus épaisse.

Si nous descendons plus bas, nous trouverons à 300 kilom. la température critique probable des silicates; au delà se trouvera une zone où la température de dissociation sera atteinte elle-même, et où il n'y aura non seulement plus de liquides, mais même plus de molécules possibles; les atomes seront isolés. Dans les régions centrales, les matières gazeuses seront soumises à des pressions telles qu'elles se comporteront à peu près comme des solides; elles deviendront aussi incompressibles et aussi élastiques que l'acier.

Cette théorie est confirmée par l'observation suivante d'Arrhenius. Les fortes secousses sismiques se transmettent au loin par deux ondes dont l'une chemine avec une vitesse de 3 à 6 km. à la seconde, l'autre avec une vitesse de 11 km. Il faut admettre que la première se propage par l'intermédiaire de l'écorce solide, l'autre par l'intermédiaire du fluide intérieur; c'est un phénomène analogue à celui de la propagation du son dans des tuyaux de fonte. Or la vitesse de propagation du son varie comme la racine carrée du coefficient d'élasticité du milieu ; donc, en assimilant la compressibilité de la croûte terrestre à celle du quartz, on sera forcé d'admettre pour le noyau incandescent une compressibilité bien inférieure à celle de l'acier.

II. — Tel est le principal argument des partisans du feu central. Ce n'est pas le seul. Il en existe plusieurs autres que nous allons passer en revue.

Les *volcans* d'abord fournissent des indications précieuses. Si l'on considère isolément chacun d'eux, on ne peut pas tirer d'autre conclusion que celle de la présence, dans le voisinage du cratère, d'un foyer profond suffisamment chaud pour amener à fusion tous les matériaux expulsés. Il en va tout autrement si l'on examine la distribution géographique de tous les foyers volcaniques, actifs ou éteints. L'Océan Pacifique est entouré d'un véritable cercle de volcans, depuis le Japon, la terre classique des tremblements de terre, jusqu'aux îles de l'Océanie au sud et à l'immense chaîne des Cordillères Américaines à l'est. Au centre de cette couronne incandescente se trouvent certainement un grand nombre de volcans sous-marins, car la drague, traînée sur le fond du Pacifique, ramène presque toujours des débris de laves et des scories. De même, de l'Islande aux Antilles et aux Açores, l'Océan Atlantique présente la même disposition ; de même la Méditerranée avec les volcans de l'Italie, de la Sicile, de l'Archipel et du Caucase. Faut-il admettre pour chacun de ces cratères un foyer isolé et fermé ? N'est-il pas plus logique de supposer une immense nappe incandescente, un vaste réservoir continu alimentant toutes ces bouches éruptives ? [1]

Les autres planètes du système solaire sont aussi pourvues de volcans ; elles ont fait partie, elles aussi, de la nébuleuse primitive, et par suite elles ont dû se former comme la terre. La lune, notre voisine, a dû passer par les mêmes phases. N'y aurait-il pas moyen, en résolvant le problème en question pour la lune, de le résoudre par analogie pour notre planète ? C'est ce qu'ont essayé deux savants français de premier ordre, M. Lœwy mort depuis quelques mois, et M. Puiseux, tous deux astronomes à l'Observatoire de Paris.

Les photographies qu'ils ont obtenues de la lune sont merveilleuses de correction et de netteté, elles constituent une sorte d'Atlas admirable, unique au monde. Elles ont été agrandies,

[1] Un des effets les plus curieux des tremblements de terre et des volcans, c'est de déplacer l'axe du monde.

On savait déjà que par suite de la précession des équinoxes, les pôles décrivent en 26.000 ans un cercle de 28 centimètres de rayon. Mais il s'agit ici d'un déplacement qui peut atteindre 30 mètres. Il y a une vingtaine d'années que l'on fit cette découverte ; elle parut si singulière que l'on commença par la mettre en doute : le déplacement est si petit que l'on avait bien pu se tromper. Les astronomes se décidèrent dans un Congrès à faire étudier ces mouvements presque insaisissables dans divers observatoires distribués à la surface du globe. Il fallut admettre l'oscillation des pôles. C'est donc un fait acquis : les latitudes ne sont pas fixes.

Elles varient entre 0"30 et 1" d'arc, et la variation atteint son maximum les années de grands tremblements de terre ou de violentes éruptions. D'où il faut penser que ces phénomènes sismiques déterminent dans l'intérieur du globe des éboulements de roches, des changements de structure qui rompent l'équilibre de la planète autour de son axe de rotation et font un peu pencher le globe d'un côté ou de l'autre.

Les tremblements de terre ayant de l'écho sur la stabilité terrestre et produisant un balancement des pôles, voilà vraiment un phénomène auquel on ne s'attendait guère !

de sorte que, tranquillement assis à son bureau, on peut suivre tous les accidents de la surface lunaire. On peut dire qu'à ce point de vue nous connaissons mieux notre satellite que notre planète. Or, la statigraphie de la lune met hors de doute sa solidification lente de la surface vers les profondeurs. Il s'est constitué une première couche solide ; puis, la contraction due au froid suivant son cours, l'écorce s'est brisée, et le liquide intérieur, rompant cette sorte de digue, s'est épanché à la surface. Des soulèvements locaux se sont produits et ont donné naissance aux grands cirques lunaires. L'existence des vestiges du relief du passé est encore bien visible au dessus des dépôts nouveaux. On retrouve, comme sur la terre, des formations analogues ; chaque mouvement éruptif des liquides sous jacents a marqué, par le fond uni des formations, la hauteur du niveau de l'invasion.

Le processus s'est répété plusieurs fois, on en distingue bien les détails, et il est probable qu'il se répètera encore dans la suite des temps avec une énergie toujours décroissante, jusqu'au moment où l'épaisseur de l'enveloppe opposera un obstacle insurmontable aux actions éruptives. D'après les photographies, on peut compter au moins cinq étapes successives dans le retrait des matières en fusion. Toutes ces différences de niveau observées à la surface des planètes dont on peut apprécier le relief, sont le résultat évident de bouleversements successifs et impliquent la réaction d'un liquide intérieur sur une écorce relativement mince. Les photographies lunaires font nettement apparaître les mouvements initiaux de la matière ignée aboutissant à la formation de l'enveloppe solide. Ce qui est arrivé pour la lune est évidemment l'image réduite de ce qui s'est passé sur la terre; MM. Lœwy et Puiseux en concluent que les géologues ont raison de donner leur préférence à l'hypothèse de l'écorce mince; et si le passage à l'état solide est encore inachevé pour la lune, il est loin, très loin d'approcher de son terme pour la terre.

Nous disons que la lune n'est pas encore complètement solidifiée et avec raison. Il y a deux ou trois ans, un américain, M. Pickering, professeur à l'Observatoire de Lowe (Californie), après avoir observé plusieurs mois le cirque lunaire appelé cirque *de Platon,* remarqua dans le fond un point très brillant, de 2" environ de diamètre. Ce point s'éteignit au bout de quelques jours, laissant à sa place une tache noire elliptique de trois ou quatre kilomètres de diamètre; puis il redevint brillant dans les mêmes conditions, et disparut enfin complètement. Le cirque de Platon est très connu, il a été maintes fois fouillé à fond; il y avait eu certainement un changement dans cette région de la lune ; tous les astronomes ont été d'avis qu'un nouveau cratère s'était produit, d'un diamètre de cinq kilomètres environ. La lune ne serait donc pas si inerte qu'on l'affirme généralement ; et si son écorce peut encore être disloquée par des volcans, la croûte terrestre est plus mince à fortiori, et par suite elle doit recouvrir un noyau complètement fluide.

Enfin l'aplatissement de notre planète peut aussi servir de preuve à l'appui de l'hypothèse du feu central. Les mesures géodésiques démontrent que la terre a la forme d'un ellipsoïde aplati aux pôles et renflé à l'Equateur. Cet aplatissement est d'environ un trois centième. D'où provient-il? Evidemment de la rotation de la terre autour de son axe. Cette rotation engendre une force centrifuge qui, maxima à l'Equateur, décroît avec la latitude pour s'annuler aux pôles. Les mathématiciens ont étudié avec leur précision habituelle la forme qu'affecterait la courbe méridienne d'une sphère liquide soumise à un mouvement de rotation égal en vitesse à celui de la terre. Ils ont trouvé que cette courbe doit être une ellipse d'une excentricité égale à celle du méridien terrestre. On comprend facilement en effet que la force centrifuge doit entraîner vers l'Equateur les molécules fluides qui sont plus voisines du pôle, jusqu'à ce qu'elle soit contrebalancée par l'action de la pesanteur. Or les mesures géodésiques ont été effectuées non pas au milieu de l'Océan, mais sur la terre ferme; cette terre a donc été fluide, elle aussi, et par suite elle a débuté par une fluidité ignée.

§ 2. — *Théorie de la solidification complète*

Mais de ce que la terre ait été autrefois incandescente, disent les partisans de l'autre école, il ne s'ensuit nullement qu'elle le soit restée en grande partie.

Il y a déjà quarante ans, Poisson et Ampère émirent l'idée que le globe terrestre, ne se déformant pas sous l'attraction combinée de la lune et du soleil, devait être complètement solidifié. Cette attraction en effet doit s'exercer aussi bien sur les masses liquides de l'intérieur que sur les océans ; elle doit engendrer des marées internes tout à fait analogues aux marées extérieures. Par suite, l'écorce terrestre doit épouser la forme du fluide interne, elle doit se déformer comme la peau d'une orange que l'on serrerait entre les deux mains, et notre géoïde doit figurer un ellipsoïde d'aplatissement variable avec les marées. Or, rien de tel ne se produit; donc pas de marées internes, pas de fluides internes.

Sir W. Thomson, actuellement lord Kelvin, développa cette idée dans plusieurs travaux importants, et montra qu'il faudrait que la terre possédât la rigidité de l'acier pour ne pas se déformer sous l'attraction du soleil et de la lune. Enfin, Hopkins aboutit à la même conclusion en se basant sur les phénomènes astronomiques de la précession et de la nutation.

Sans entrer dans le détail des arguments de ces savants, remarquons d'abord qu'ils sont combattus par d'autres mathématiciens. L'un de ceux-ci, M. Woodward, un anglais lui aussi, dé-

montre que la terre, tout en montrant un certain degré de plasticité vis-à-vis de forces d'intensités et de directions constantes, peut très bien se comporter comme un solide quand les forces agissantes sont d'intensités variables et de directions contraires. Un savant suédois, M. Dahlbom, vient d'ailleurs de calculer que l'énorme pression subie par le noyau central, quel que soit d'ailleurs son état physique, solide, liquide ou gazeux, rend négligeable les forces attractives qui constituent les marées. En effet, à une profondeur égale à un dixième du rayon, la pression vaut déjà 425.000 atmosphères; à deux dixièmes du rayon, elle dépasse un million d'atmosphères. Nous avons, du reste, montré plus haut que les liquides ou gaz intérieurs devaient avoir la rigidité, l'incompressibilité et l'élasticité de l'acier.

Nous ajouterons enfin avec M. de Lapparent que tous ces calculs ont le tort d'appliquer à une matière excessivement complexe le raisonnement mathématique qui ne convient qu'aux problèmes simplifiés. Si la mécanique n'a pas pu jusqu'ici résoudre complètement le problème des trois corps ronds, elle doit rester bien défiante vis-à-vis d'elle-même quand il s'agit de questions beaucoup plus compliquées sur lesquelles l'expérience a déjà fourni des résultats certains.

On serait tenté de croire que l'argument du degré géothermique doit gêner singulièrement les partisans de cette nouvelle école. Il n'en est rien ; d'autres faits contredisent cette théorie, et ils sont assez nombreux pour ne pas être considérés comme des exceptions confirmant la règle.

D'une série d'observations faites en Amérique dans des mines de cuivre où les puits descendent jusqu'à 1400 mètres, il résulte que la température n'est pas de 42 degrés comme le faisait prévoir la théorie, mais bien de 26 degrés seulement, alors qu'au niveau de 32 mètres elle est déjà de 15°. Le degré géothermique, dans ce cas particulier, vaudrait plus de 125 mètres.

Parfois même le contraire arrive, comme aux mines de Lansell (Australie) où la température est de 25° à 500 mètres et de 23° seulement à 530 mètres de profondeur. Il serait peut-être excessif de conclure de ce dernier fait qu'à partir d'une certaine profondeur la proportion est renversée, et que, la température décroissant avec la profondeur, le centre de la terre serait à plusieurs centaines de degrés non plus *au-dessus* mais *au-dessous* de zéro. Mais on pourrait toujours au moins faire remarquer que la théorie du degré géothermique n'est pas aussi fortement prouvée qu'on veut bien le dire. Cette théorie d'ailleurs est loin d'avoir été vérifiée au percement du Simplon. Ainsi, tandis que l'épaisseur des roches surmontant le tunnel allait constamment en croissant, la température baissait à partir du kilom. 2,2 de l'entrée sud. Au kilom. 4,4, le thermomètre n'a plus marqué que 16° au lieu de 36° ou 38° qu'on était en droit d'attendre ; c'est donc un écart de 20° au moins. Du côté nord, les variations, sans être aussi curieuses, n'ont pas été sans importance : la température de la roche s'est élevée à 48° au kilom. 9, pour descendre à 40° au kilom. 9,8 et remonter à 45° au kilom. 10,2. On peut dire qu'au Simplon la température a été surtout influencée par le voisinage des sources chaudes et des sources froides, de sorte que le maximum prévu de 42° a été porté à 53°.

Enfin, à supposer même que l'hypothèse du degré géothermique fût exacte pour les parties de l'écorce terrestre voisines de la surface, ne serait-elle pas de l'être pour de plus grandes profondeurs ?[1] Ou bien l'influence exercée par la proximité du noyau igné ne serait-elle pas modifiée, altérée, atténuée, parfois même annihilée par l'influence d'autres facteurs dont les géologues auraient le tort de ne pas tenir compte, tels que la nature et la structure des couches rocheuses, leur conductibilité, leur disposition, l'état électrique, les frottements, les pressions, les réactions chimiques qui s'y accomplissent, etc. ?

Mais les volcans du moins, comment expliquer leur existence en dehors du feu central ? Les partisans du bloc ne se disent pas embarrassés pour si peu. Sans parler de la vieille explication d'Agricola qui voyait dans l'incendie de vastes gisements de houille la cause des éruptions volcaniques, sans parler des hypothèses chimiques de Davy et de Gay-Lussac, il convient de dire quelques mots des hypothèses mécaniques imaginées par certains géologues anglais ou allemands.

Que la terre ait été primitivement une nébuleuse incandescente, ils ne le nient pas; mais la solidification, commencée au centre, n'est pas encore complètement terminée, il existe encore çà et là des poches en ignition; d'ailleurs les écrasements qui se produisent à la surface effectuent un travail colossal suffisant pour produire après sa transformation en chaleur la liquéfaction des éléments les plus réfractaires ; puis la pression énorme qui s'est produite force ces éléments à se dégager sous forme d'éruptions volcaniques.

A cette explication, les partisans du feu central trouvent une réponse facile. D'abord on voit des régions très bouleversées et fortement plissées dans lesquelles ne se rencontrent ni volcans ni traces de volcans : les régions alpines, par

[1] La théorie du *degré géothermique*, tout le monde en convient, ne peut être admise d'une manière absolue; elle conduirait à cette conclusion que la température au centre de la terre serait voisine de 200 000 degrés. La température de notre planète ne saurait être supérieure à celle du soleil. Or bien que le P. Secchi ait pu soutenir que le soleil devait avoir plusieurs millions de degrés, son opinion est loin d'avoir été acceptée. Une chose certaine, c'est que, tous les corps étant volatilisés à la surface du soleil, sa température doit atteindre *au moins* celle du four Moissan estimée par M. Violle à 3500°. Ce chiffre est un minimum, les vapeurs sous pression exigeant pour se former une quantité de chaleur plus forte ; toutefois, d'après l'anglais Wilson, il faudrait prendre 6500° comme maximum, et c'est l'opinion généralement admise aujourd'hui. Voilà pourquoi il faut supposer que toute la matière ignée du globe terrestre doit jouir d'une température uniforme comprise entre 3000 et 6000°.

exemple. Ensuite, la constance de la composition chimique des laves s'accommode mal d'une origine aussi locale : comment des volcans situés dans des terrains différents pourraient-ils rejeter des produits de même nature? Enfin, on rencontre des coulées de laves, comme celles de 1783 en Islande, telles qu'il faudrait supposer pour combler le vide dû à leur sortie, un affaissement de terrain de 30 mètres sur mille kilomètres carrés. Or rien de semblable ne s'est produit; le volcanisme n'est donc pas l'effet de forces purement mécaniques.

Une nouvelle hypothèse, intermédiaire entre les précédentes, s'est formée récemment. Elle a pour auteur un savant allemand, M. Stübel, à qui sa grande connaissance des phénomènes volcaniques donne une assez grande autorité. Pour lui, le noyau central est bien incandescent, mais nous en sommes séparés non plus par une croûte légère et fragile, mais par une vraie cuirasse d'une épaisseur équivalente à la cinquième partie du rayon. Les volcans prendraient naissance dans des foyers périphériques assez minces et complètement séparés du noyau central.

Qu'on puisse admettre l'existence de ces foyers indépendants, M. de Lapparent l'accorde, bien que les faits établis par l'observation des volcans s'harmonisent mieux avec la théorie du feu interne. Mais qu'on puisse attribuer une pareille épaisseur à l'écorce terrestre, c'est ce que niait l'éminent secrétaire perpétuel de l'Académie des Sciences. Cette conception n'est en effet compatible ni avec les données fournies par les astronomes, ni avec les observations géologiques. Partout où existe de l'archéen authentique, on observe des dislocations effroyables, contemporaines de sa formation. L'archéen de Finlande, par exemple, disloqué dans tous les sens, supporte du cambrien demeuré horizontal. Ce phénomène n'aurait jamais pu se produire, s'il y avait eu déjà entre l'écorce et le noyau incandescent l'énorme cuirasse que suppose M. Stübel.

§ 3. — *Conclusion*

De toutes ces considérations il ressort que la théorie de la vieille école française est encore loin d'avoir perdu toute autorité. La notion du feu central subsiste; notre planète n'est pas autre chose qu'un globe en ignition entouré d'une mince écorce solide; si antique que soit la terre, elle n'est encore qu'adolescente et nous allons pouvoir décrire les phases principales de sa vie.

La terre fit donc son apparition au monde par la création de la nébuleuse imaginée par Laplace et acceptée aujourd'hui par tous les savants. Quand l'anneau correspondant à notre planète se détacha, il se replia sur lui-même en prenant la forme d'un sphéroïde très aplati aux pôles. Puis les matières fluides de la nébuleuse se condensèrent, et cette condensation dégagea une quantité de chaleur considérable, capable d'entretenir la température initiale. Une fois cette condensation terminée, le globe se refroidit lentement ; les corps les plus réfractaires, tels que les silicates et les terres alcalines, passèrent à l'état liquide, et par leur incandescence ils donnèrent au globe terrestre l'aspect d'une petite étoile très brillante.

Mais cet éclat ne devait pas durer longtemps; des scories se formèrent qui ternirent l'aspect de la nébuleuse éteinte pour toujours; une croûte se dessina, peu solide au début, mais suffisamment épaisse pour séparer définitivement l'atmosphère du feu central. De temps à autre, par suite de la contraction due au froid, cette écorce s'est brisée; le liquide en ignition s'est épanché sur la surface, et en se refroidissant il donna à l'enveloppe terrestre à peu près l'épaisseur que nous lui attribuons aujourd'hui.

Alors l'atmosphère, définitivement séparée du feu intérieur, se refroidit rapidement; toutes les vapeurs minérales qu'elle renfermait se condensèrent ; bientôt la vapeur d'eau elle-même se changea en pluie ; les mers se formèrent, leurs eaux encore chargées de dissolutions minérales attaquèrent l'écorce, la modifièrent en maints endroits, et après avoir atteint la température actuelle, elles se retirèrent dans leur lit pour constituer les océans. A ce moment, la préparation de notre globe était terminée, il n'avait plus qu'à attendre la vie.

Telle est l'origine de notre monde et telle est son histoire, autant qu'il nous est possible de les reconstituer. Nous devons maintenant nous demander si le globe terrestre a atteint son état final. Son évolution est-elle terminée ? La vie pourra-t-elle s'y entretenir à l'infini ? N'y aura-t-il pas une fin du monde pour les êtres vivants ? Oui, répond la science, notre monde finira par s'éteindre complètement.

Les physiciens le démontrent au moyen du principe de la dégradation de l'énergie. L'énergie calorifique en effet ne peut jamais se transformer intégralement en énergie mécanique, car pour opérer cette transformation, il faut mettre un corps chaud en présence d'un corps froid, et alors nécessairement le premier échauffe le second. Mais à force de transporter de la chaleur d'un corps sur un autre, il arrivera que nous ne pourrons plus réaliser de différence de température, la terre tendra alors vers un état d'équilibre où il n'y aura plus aucune manifestation d'énergie ; plus d'énergie disponible, partant plus de mouvement, ce sera le calme parfait, ce sera la mort de la planète.

C'est aussi l'opinion des géologues, et voici comment ils l'établissent.

On estime généralement que le relief de la partie émergeante de notre globe, à supposer qu'il soit parfaitement nivelé, formerait un massif d'une altitude d'environ 700 mètres. Ce chiffre qui paraît exagéré au premier abord s'explique facilement si l'on réfléchit que l'intérieur de l'Asie, une partie de l'Amérique et presque toute l'Afrique, forment des plateaux qui atteignent parfois plusieurs kilomètres de hauteur. Or ce plateau émer-

geant est l'objet d'attaques incessantes de la part de l'Océan d'une part, des fleuves et des agents atmosphériques de l'autre. La question est de savoir combien de temps la terre pourra encore résister à une pareille coalition.

L'Océan, qui paraît le plus acharné à la lutte, n'est pas celui qui cause les plus grands ravages. Sans doute il attaque avec furie les rochers qui bordent son lit ; mais les falaises granitiques ne se laissent pas entamer, et le sable mieux encore que la pierre sait mettre un frein à la fureur de ses flots. Du reste, si l'Océan détruit parfois, il lui arrive aussi d'édifier ; si à certains endroits, comme au Havre récemment, il entraîne une dégringolade de falaises, dans d'autres, comme à Aigues-Mortes, il cède poliment la place à la terre ferme. Bref, l'Océan n'est pas le plus grand ennemi du continent.

En évaluant au maximum la quantité annuelle de matériaux entraînés dans la mer, on arrive à un mètre cube et demi par mètre courant, soit 1500 mètres cubes par kilomètre. Si l'on estime à 200.000 kilom. la longueur des côtes, on arrivera à 300 millions de mètres cubes, ce qui ne fait pas même un tiers de kilomètre cube.

Les torrents, fleuves, rivières, ruisseaux sont autrement rapaces. A eux seuls, les vingt principaux fleuves de l'univers dont le débit annuel n'atteint pas 6.000 kilomètres cubes entraîneraient avec eux, à raison de trois centim. cubes et demi par mètre cube d'eau, une masse de matières solides équivalentes à un kilomètre cube un tiers. Après cela, si l'on admet pour tous les cours d'eaux du monde un débit de 35.000 kilom. cubes, on arrive à un total annuel de 12 kilom. cubes de terres entraînées dans l'Océan.

Mais ce n'est pas tout. En outre de ce que balaient mécaniquement les principaux fleuves, il y a aussi les substances dissoutes dans l'eau des rivières à la faveur ou non de l'acide carbonique ; il y a aussi ce qu'entraînent les vents, les avalanches de neiges, si bien qu'on ne risque pas d'exagérer en prenant une moyenne annuelle de 18 kilom. cubes.

Quelle fraction de notre plateau hypothétique de 700 mètres représentent ces 18 kilom. cubes ? La surface des îles et des continents est évaluée par les géographes à 146 millions de kilomètres carrés ; par suite, il n'est pas nécessaire d'être habile calculateur pour trouver que ces 18 kilom. cubes représentent une mince tranche de 124 millièmes de millimètre. C'est bien peu à côté des 700 mètres à enlever ! Achevons le raisonnement. Autant de fois 124 millièmes de millimètre seront contenus dans 700 mètres, autant il faudra d'années pour entraîner tous les continents dans la mer. Le calcul donne 5.645.160. Ainsi il faudra *cinq millions six cent quarante cinq mille ans* pour raboter d'un pôle à l'autre la surface de la planète ; la fin de la Terre arrivera dans 56.450 siècles ! ?

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Pénitencerie

20 mai 1908.

I. *Les députés et sénateurs français qui ont voté la loi de Séparation tombent* ipso facto *sous le coup de l'excommunication* latæ sententiæ. — II. *Règles à suivre pour leur sépulture.*

Beatissime Pater,

Vicarius Generalis diœcesis N... implorat solutionem sequentium dubiorum :

I. An Deputati et Senatores Galliæ qui votis suis legem Separationis, ut aiunt, constituerunt, subjaceant, ipso facto, excommunicationi latæ sententiæ ?

II. Quatenus affirmative, an Ordinarius debeat contra illos declaratoriam excommunicationis sententiam ferre ut ecclesiastica sepultura priventur ?

III. Quatenus negative, an iidem subjaceant excommunicationi tantum ferendæ sententiæ ?

IV. Si iidem Deputati et Senatores excommunicati non sunt, an habendi sunt ut peccatores publici ita ut sint omni ecclesiastica sepultura privati ?

V. Quatenus negative, an expedit prædictos si decedant, iisdem religiosis honoribus tumulari quibus cæteri fidelium, et utrum conveniat observare practicam hanc normam : ut eisdem Deputatis et Senatoribus defunctis concedatur tantum missa lecta cum simplici absolutione cadaveris ?

Et Deus...

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondet :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Ad id Episcopum minime teneri, nec generatim consulendum, nisi specialis ratio aliud prorsus exigat.

Ad III. Provisum in primo.

Ad IV. Si notorie constet hujusmodi homines in peccato suo decedere, indigni sunt ecclesiastica sepultura.

Ad V. Si pœnitentes defuncti sint, non sunt privandi consuetis honoribus ; si res dubia sit, affirmative ad secundam partem.

Datum Romæ, ex S. Pœnitentiaria, die 20 maii 1908.

Giorgi,
S. P. Regens.

REMARQUES

I. Les députés et sénateurs français qui ont voté la loi de Séparation du 9 décembre 1905 (et, pour les mêmes motifs, ceux qui ont voté les autres lois de spoliation consécutives, notamment celle du 13 avril dernier) tombent sous le coup de l'excommunication non seulement *ferendæ* mais *latæ sententiæ*.

Cette réponse ne vaut que pour le for *externe*. Car au for *interne*, pour savoir si tel ou tel député ou sénateur se trouve réellement excommunié, c'est son état personnel de conscience qu'il faut examiner.

II. Pour qu'ils soient privés de la sépulture ecclésiastique, il n'est pas nécessaire que l'évêque ait promulgué contre eux une sentence déclaratoire de l'excommunication encourue. Cette mesure même, en général, n'est pas à conseiller, à moins que des raisons spéciales ne l'exigent absolument en certains cas particuliers.

III. En pratique, pour ce qui est de la sépulture ecclésiastique de ces députés et sénateurs, la S. Pénitencerie donne les trois règles suivantes :

1° S'il est *notoire* qu'ils sont *morts dans leur péché* (c'est-à-dire, s'ils n'ont pas publiquement donné les réparations nécessaires), ils sont indignes de la sépulture ecclésiastique.

2° S'ils sont *morts pénitents* (c'est-à-dire ayant donné les témoignages de résipiscence nécessaires), on ne doit pas les priver des honneurs qu'on a coutume d'accorder aux fidèles.

3° Si la chose est *douteuse*, on leur accordera la sépulture ecclésiastique, mais sans solennité, c'est-à dire une messe basse avec simple absoute.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'admire les articles du « Vieux Moraliste » sur le Modernisme. Mais ne pensez-vous pas qu'il serait intéressant et utile d'attirer d'une manière particulière l'attention sur les conséquences des doctrines modernistes au point de vue spécial de la vie morale et surtout de la vie morale chrétienne, tant du côté spéculatif que du côté pratique ?

R. — Pour nous mettre en mesure de traiter cette question, nous devons partir de l'idée de deux êtres : d'une part, l'homme, créature de Dieu, et, d'autre part, Dieu créateur, principe et fin de l'homme, et par là son maître et sa règle.

Le rapport nécessaire de l'homme à Dieu est un rapport de subordination totale. Cette subordination constitue l'ordre essentiel ; et par là seulement peut régner entre les deux termes l'unité morale.

Au contraire, si la subordination est rompue, si l'homme, se soustrayant à Dieu, se prend lui-même comme son propre maître et sa propre règle, c'est la rupture de l'unité morale et la séparation des deux termes, c'est-à-dire le désordre essentiel.

Ce désordre, pour l'homme, a commencé au paradis terrestre, sous l'inspiration de Lucifer, qui l'avait pratiqué le premier. « Vous serez comme des dieux, » avait-il dit, c'est-à-dire vous ne relèverez que de vous-mêmes. L'homme a voulu être à lui-même son propre maître, en substituant sa pensée, sa raison, sa règle interne à la règle externe de Dieu.

Le premier homme a eu des imitateurs, et dès lors la dualité ou l'opposition entre l'homme et Dieu n'a pas cessé de se réaliser quelque part ; l'homme n'a pas cessé de vouloir se substituer à Dieu. Dans le langage chrétien, nous appelons cette opposition l'opposition de la raison à la foi, de la nature à la grâce. C'est la substitution de la règle subjective à la règle objective.

Quand l'homme veut l'ordre, il soumet le subjectif à l'objectif, sa raison à l'autorité de la parole divine, ses actions aux commandements de Dieu ; ainsi font les justes et les saints.

Quand l'homme veut le désordre, il met le subjectif au-dessus de l'objectif, sa pensée au-dessus de la pensée divine ; il se substitue lui-même comme règle à la règle divine. Ainsi ont fait Lucifer, Adam au jour de son péché, tous les révoltés, tous les hérétiques. Ainsi a fait, près de nous, l'hérésie protestante avec son libre examen dont l'esprit anime les générations modernes.

De là, dans le domaine de la philosophie, du dogme, de l'exégèse, etc., les erreurs spéculatives résumées dans cette formule : la raison au-dessus de la foi. De là les erreurs pratiques résumées dans cette autre formule : la nature au-dessus de la grâce ; telle, par exemple, la tendance à donner la suprématie aux vertus naturelles, décorées du nom d'actives, sur les vertus surnaturelles, appelées dédaigneusement passives ; telle la préférence accordée à l'activité extérieure de l'homme sur l'action intérieure de Dieu dans les âmes...

Les modernistes absolus vont jusqu'au bout des conséquences, jusqu'à la négation de Dieu, de la grâce, de la révélation, de toute règle imposée d'en-haut.

D'autres plus modérés, pour ne pas s'avancer si loin, sont amenés à des combinaisons compliquées qu'ils appellent la philosophie de l'immanence, la philosophie de l'action,... lesquelles d'ailleurs, si on les presse, ne les sauvent pas des mêmes conséquences.

Ils partent de ce postulatum : la raison humaine ne peut percevoir que les phénomènes, c'est-à-dire les choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent. Et ces phénomènes forment un cercle infranchissable au-delà duquel il nous est impossible d'atteindre. Par suite Dieu, la révélation extérieure, les réalités surnaturelles, même en les supposant exister, sont pour nous objectivement inconnaissables. Les preuves de l'existence de Dieu, tirées des faits extérieurs, ne valent pas. Les motifs de crédibilité qui, également fondés sur des faits extérieurs, nous conduiraient à la connaissance de la révélation et à la foi, sont rejetés. Une seule chose reste, c'est que la religion et la croyance viennent de nous-mêmes. La religion est soumise à ce principe général : Rien n'est vérité pour l'homme que ce qui vient de l'homme.

Toute vérité est au fond de nous-même, à l'état de germe latent, et faisant partie de notre constitution. Dieu, les vérités révélées comme les vérités rationnelles, le surnaturel comme le naturel, tout est contenu, caché et inaccessible, dans les profondeurs de notre subconscience.

C'est de là que la religion et la foi devront sortir. Nous les en ferons sortir par le développement même de notre vie, à peu près comme un arbre, par le développement de sa vie, fait sortir de lui la feuille, la fleur, le fruit. Ce développement s'opèrera par l'action interne, stimulée par le besoin du divin, et le premier produit sera le sentiment religieux. Ce sentiment enveloppe Dieu à la fois comme cause intime et comme objet ; il unit l'homme avec Dieu. Il est la foi, ou du

moins le commencement de la foi. Il est en même temps mouvement du cœur. Car tout en nous part du cœur : l'action, la vie, la foi, et par suite la connaissance. Le développement de ce premier mouvement est la révélation.

Ainsi se produit en nous la foi ; ainsi se fait la révélation, à savoir par des actes vitaux, immanents dans notre conscience. La révélation se fait donc dans notre conscience. Conscience et révélation sont équivalentes.

La religion ne sera vraie qu'autant qu'elle sortira de notre conscience. Tout ce qui pourra nous venir de l'extérieur devra d'abord entrer dans notre conscience pour y être vécu et comme transformé en se subjectivisant, puis en sortir comme vérité et comme réalité religieuse.

Prenons des exemples, et cherchons à faire comprendre cette théorie par son opposition même à la doctrine traditionnelle.

D'après la doctrine traditionnelle et catholique, nous connaissons Dieu par le dehors, dans ses œuvres. Il est distinct de nous, et nous l'appréhendons comme tel. Il a en lui, ou plutôt il est lui-même une vérité réelle, indépendante de nous, antérieure à nous. Les formules par lesquelles nous exprimons son existence et ses attributs, si elles sont exactes, doivent être les mêmes pour tous. Elles sont vraies parce qu'elles expriment la vérité en tant qu'elle est en Dieu, et non point en tant qu'elle est en nous.

Si Dieu nous parle, s'il révèle quelque vérité qui dépasse la portée naturelle de notre esprit, cette vérité, dite par lui, nous arrive du dehors : elle s'impose à nous en vertu de l'autorité divine. Et quand il nous est devenu certain que Dieu l'a révélée, nous devons l'accepter et nous y conformer. Voilà les dogmes. Ils sont fixes comme Dieu, et les vérités qu'ils représentent ne sont pas subjectives; elles ne sont pas des phénomènes internes de notre conscience, mais des réalités absolument objectives.

La grâce est un don, ou pour parler plus généralement, un ensemble de dons surnaturels qui nous confèrent un être divin. Ils s'ajoutent à notre nature. Et quand nous disons: *Vivo ego, jam non ego; vivit vero in me Christus,* nous comprenons que c'est une vie divine qui se superpose à la nôtre, lui imprime sa propre forme, nous adapte à Dieu... C'est un principe d'être et d'action qui nous vient du dehors.

Telle est la doctrine traditionnelle.

Mais selon les théories modernistes, c'est le contraire qui est vrai.

Dieu, pour nous, n'est pas en dehors de nous ; ou s'il y est, il y est comme n'y étant pas, parce qu'il y est inconnaissable. Il est au dedans de nous, en germe dans notre conscience ou plutôt dans notre subconscience. Et c'est en vivant, en agissant, en aimant (tout cela est une seule et même chose), que nous développons ce germe, et que nous amenons notre conscience jusqu'au point où, par un phénomène interne, elle nous présente Dieu comme objet de notre foi, comme adapté à notre intime sentiment religieux, tout comme l'arbre, à un certain point de son développement, présente son fruit, fruit adapté à la nature du sujet qui le porte. Et Dieu est alors vérité pour nous, parce qu'il répond à notre sentiment subjectif ; il est vérité révélée, mais révélée du dedans par la conscience.

Il en est de même de la grâce et de tout ce qui est surnaturel. Les réalités surnaturelles sortent de nous de la même manière et par la même évolution. Comme Dieu et avec Dieu elles sont en germe au fond de nous. Elles en sortent également par le développement de notre vie, toujours stimulée par le besoin du divin. Et de même que par ce développement de notre vie et par les révélations internes de notre conscience, nous possédons Dieu comme une réalité qui répond à notre sentiment religieux, et que nous le vivons par la foi, de même nous possédons comme vérités et comme réalités, vécues et vivantes en nous, les vérités et les réalités de l'ordre surnaturel, et nous vivons cette vie supérieure qui est la vie de la grâce. Ce sont toujours des phénomènes internes. On les appelle expériences vitales. Les formules qui les expriment contiennent les dogmes. Mais comme, en vertu de la loi d'évolution, la vie et par conséquent le sentiment religieux va toujours se développant, et que par suite les phénomènes internes et les expériences vitales n'ont rien de fixe, les formules des dogmes ne peuvent être que secondaires, relatives, inadéquates et variables. Les dogmes qui y sont contenus sont donc également soumis à l'évolution et doivent, selon les phases de l'évolution, s'adapter aux divers degrés du sentiment religieux.

D'autre part, ces expériences vitales, se communiquant par l'enseignement ou par tout autre moyen de suggestion, et s'ajoutant d'un sujet à l'autre, constituent un ensemble qui devient la foi commune des âmes, la révélation en général, ou la tradition, soumise elle-même à toutes les fluctuations et à toutes les variations de la vie humaine et du sentiment religieux.

Et ainsi, d'après les systèmes modernistes, la vérité divine, Dieu, la foi, la révélation, la grâce, tout l'ordre surnaturel, tout sort de nous, rien ne nous est donné du dehors ; tout est le fruit de l'évolution et tout est soumis à l'évolution ; et toute certitude religieuse repose sur l'expérience individuelle, relative et variable.

Chacun de nous en particulier étant sujet de ces phénomènes internes, il y a donc pour chacun de nous une religion particulière, individuelle, purement subjective.

On voit à quelles conséquences le champ est ouvert. Indiquons-en quelques-unes.

La vérité et la réalité de Dieu sortant de chacun de nous par des évolutions, variables d'un homme à l'autre, et dans le même homme d'une époque à une autre, la vérité divine et la réalité de Dieu peuvent donc varier tout en restant vérité.

Par suite la religion, phénomène vital qui a Dieu pour objet, sera variable tout en restant vraie, et plusieurs religions différentes pourront être vraies simultanément ou successivement. D'où l'on doit conclure que toutes les religions, et toutes les formes de religion, par cela seul qu'elles seront à un certain moment le produit de l'évolution interne et qu'elles seront vivantes dans une conscience quelconque, seront vraies pour ce moment et dans cette conscience.

Par suite la révélation, la foi, les dogmes ne seront ni uniformes, ni identiques. L'uniformité ne pourra exister que dans certaines formules extérieures qui auront tout au plus la valeur d'une direction pratique. Par exemple ces formules : « Jésus-Christ est Dieu ; Jésus-Christ est présent dans la sainte Eucharistie, » pourront être admises en ce sens que pratiquement il convient d'agir extérieurement comme si Jésus-Christ était Dieu et présent dans la sainte Eucharistie. Mais ces règles ne peuvent atteindre les expériences vitales, ni les phénomènes internes de la conscience dans lesquels seuls est la vérité, et qui demeurent toujours subjectifs et variables.

Par suite encore, la grâce, les principes surnaturels subiront en chacun de nous la même loi de variabilité, non pas seulement dans leur degré d'intensité (ce que l'on doit admettre), mais dans leur entité même et dans leur essence, puisque comme le reste, ils ne sont que des résultats d'évolutions internes, et des phénomènes vitaux toujours subjectifs. Il n'y a pas, par conséquent, une seule et même grâce sanctifiant toutes les âmes et les unissant dans la participation semblable d'une même vie divine. Mais autant d'âmes, autant de vies divines. D'où il suivra finalement que la vie surnaturelle ne sera plus surnaturelle. Car si le surnaturel vient de la nature, il se confond avec la nature. La vie surnaturelle sera donc la vie même de la nature, de chaque nature individuelle : la grâce aura perdu son caractère transcendant ; elle sera subordonnée à la nature.

Et d'un bout à l'autre nous retrouverons le même renversement : la grâce subordonnée à la nature, la foi subordonnée à la raison, *Dieu enfin subordonné à l'homme*. C'est là le dernier fond du modernisme.

La vie surnaturelle étant détruite, et absorbée dans la nature, tout ce que nous appelons dans le langage chrétien vie de foi, vie intérieure, vie ascétique, vie mystique, sera détruit en même temps. Toutes ces choses, qui doivent essentiellement être transcendantes à la nature, n'auront plus aucune base possible. Elles n'auront pas davantage ce qu'on appelle en philosophie de principe formel, c'est-à-dire d'élément constitutif de leur être surnaturel. Car si l'on identifie ou si l'on subordonne Dieu à l'âme et l'action divine à l'action humaine, si l'on identifie la nature et la grâce, où sera le principe qui surélèvera la nature au-dessus d'elle-même, et surnaturalisera les facultés et leurs actes, puisque le premier principe restera toujours la nature ?

Du reste, prenez un traité quelconque de vie ascétique ou mystique, et en vous mettant au point de vue des doctrines modernistes et immanentistes, voyez si vous pourrez expliquer aucun des actes ou des états d'âme qui forment le développement de cette double vie.

Commencez par la voie purgative. La voie purgative suppose le péché originel. Voudrait-on bien nous dire ce qu'est le péché originel dans les théories modernistes, et à quel point il se place dans l'évolution vitale de chaque individu humain ?

La voie purgative suppose les secours de la grâce surnaturelle ; car il est de foi pour les catholiques que tout effort naturel est inefficace au regard de la fin surnaturelle. Les stimulants internes, suscités par le besoin du divin, ne sont pas et ne peuvent pas être des principes *élevants*, puisqu'ils ne sont que des phénomèmes internes, produits de la nature, et quels que soient leur intensité et leur nombre, ils n'arriveront jamais à mettre les facultés de l'âme et leurs actes au niveau de la béatitude surnaturelle qui est la fin essentielle de tout l'ordre de la grâce.

La voie purgative suppose la prière ou l'oraison, c'est-à-dire le mouvement de l'âme au-dessus d'elle-même, vers un Dieu transcendant et source de biens transcendants. Est-ce que ce terme de l'oraison est immanent dans l'âme elle-même, et n'est rien d'objectif en dehors d'elle ? Comment me figurer, quand je me mets en prière devant la majesté et la puissance divines répandues en tout lieu, ou devant le tabernacle dans lequel réside Jésus-Christ, qu'il n'y a rien en dehors de moi, et que je ne fais autre chose que d'exciter en moi un phénomène d'évolution qui fera sortir de ma conscience et de ma vie la lumière et la force dont j'ai besoin ?

La voie purgative suppose la mortification, c'est-à-dire la modération des passions et des appétits naturels. Mais qui rendra efficace l'effort nécessaire à vaincre la nature, s'il n'a pas d'appui en dehors de la nature elle-même ? — Et d'ailleurs, sur quoi pourrait-on se fonder pour mortifier les passions ? Elles sont, elles aussi, des mouvements vitaux et des formes d'évolution de nos forces internes. Ces mouvements font partie de notre vie et de notre action. Qu'avons-nous à faire autre chose qu'à les développer ou à les laisser se développer ? Ils sortiront de notre conscience comme le reste. Comme le reste ils exprimeront notre état d'âme interne, et marqueront les divers points de notre évolution vitale ; ils seront par conséquent légitimes. Et de même que toutes les formes de religion, par cela seul qu'elles sont produites par l'évolution interne, sont vraies, de même et pour le même motif toutes les passions seront bonnes. Les mortifier serait contre nature. La religion grecque quand elle divinisait les passions en ado-

rant Mercure ou Vénus, était une forme du sentiment religieux, un produit de la conscience; elle était vraie pour ce moment de l'évolution. Si présentement il n'existe plus de conscience où vive cette religion, il existe toujours des âmes où vivent les passions.

On devra dire la même chose des tentations. Elles sont des phénomènes vitaux. Pourquoi et de quel droit en contrarier le développement ?

Passons à la voie illuminative. Là nous rencontrons l'exercice de la contemplation et l'acquisition des vertus. Les vertus dont il s'agit sont des habitudes surnaturelles, attenantes à la grâce sanctifiante. Les unes sont essentiellement et entièrement surnaturelles, ce sont les vertus théologiques ou théologales. Les autres sont des habitudes morales qui, pour valoir dans l'ordre du salut, doivent être élevées par l'addition d'un élément surnaturel. De toute façon, soit les vertus elles-mêmes, soit les éléments surajoutés, sont des principes surnaturels, *infus* par le Saint-Esprit dans l'âme avec la grâce, et dont les développements s'opèrent par de nouvelles infusions successives toujours faites par le Saint-Esprit. Telle est la doctrine catholique. Comment la concilier avec les doctrines de l'immanentisme ? A quel vrai chrétien fera-t-on croire que, en lui, la foi, l'espérance et la charité viennent de son propre fonds et sont simplement les évolutions de son sentiment religieux ? A quel vrai chrétien persuadera-t-on que les dons du Saint-Esprit sont des formes de sa propre vie personnelle et sortent des profondeurs de sa subconscience ?

La contemplation a pour objet Dieu dans ses manifestations de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Mais d'après les théories en question, Dieu en dehors de nous est inconnaissable. Il ne nous restera donc qu'à contempler Dieu en nous-mêmes, dans la vie que nous lui donnons en nous, dans notre conscience. Et c'est nous-mêmes que nous contemplerons ainsi dans notre propre évolution, purement naturelle.

Au-dessus de la contemplation ordinaire se trouvent la contemplation infuse et les phénomènes supérieurs qu'elle comporte, comme les visions, les révélations,... et plus haut encore, dans la voie unitive, l'oraison d'union, les extases, le mariage spirituel. Devra-t-on admettre que toutes ces grandes choses n'ont pas de réalité objective, que leurs causes sont toutes en nous et de nous, et que ce ne sont toujours que des phénomènes vitaux produits dans notre conscience ? Une sainte Thérèse devra-t-elle reconnaître que toutes ses communications avec Dieu n'étaient que des phénomènes subjectifs ; que ses rapports et ses entretiens avec Notre-Seigneur, son divin Epoux, n'étaient que des formes plus parfaites de son naturel sentiment religieux, stimulé par le besoin du divin ? — Une Bienheureuse Marguerite-Marie devra-t-elle avouer, et tous les catholiques avec elle, que les apparitions de Notre-Seigneur, que les demandes et les promesses du Sacré-Cœur n'étaient également que des phénomènes purement internes, sans objet réel en dehors de sa conscience, et marquant seulement les phases de l'évolution religieuse dans une âme délicate et impressionnable ?

Et combien d'autres conclusions ne pourrait-on pas déduire !

En somme, pour les modernistes et immanentistes, les exercices de piété et de vertu, la prière, la réception des sacrements ne seraient que des stimulants extérieurs à l'occasion desquels le sentiment intérieur de religion accentuerait son développement et ferait naître au fond de l'âme des phénomènes de vie plus intense. Il n'existerait pas de vertus infuses, mais seulement des vertus dues à l'activité humaine. Voilà tout l'ascétisme.

Quant à la mystique et à la voie passive, tous les actes et tous les états qui en sont l'objet, tels que la contemplation infuse, les révélations, les visions, l'oraison d'union, seraient également des modes subjectifs, des expériences vitales plus subtiles, des développements plus perfectionnés du sentiment religieux dans certaines consciences d'une nature exceptionnellement exquise (comme était par exemple celle de Jésus-Christ). A moins de les appeler plus simplement et plus franchement des rêveries et des hallucinations ; ce qui ne sortirait pas du cadre des phénomènes internes et répondrait encore parfaitement aux idées modernistes.

A ses fruits on connaît l'arbre, à ses conséquences on connaît une doctrine. Les conséquences que nous avons indiquées, quoique très incomplètement et en les considérant par un seul côté, suffisent à nous faire apprécier le modernisme. Elles nous font comprendre combien nous devons d'actions de grâces au magistère suprême de la sainte Eglise d'avoir projeté sa lumière sur ces ténèbres dangereuses qui cachaient les abîmes de la séparation d'avec Dieu par la révolte de la raison orgueilleuse.

Q. — Beaucoup de personnes de notre pays ont l'habitude d'émigrer dans le Midi, pour la saison des vendanges. La plupart travaillent le dimanche et font gras le vendredi. Réprimandés par les pasteurs, nos fidèles répondent qu'on les oblige à travailler le dimanche et qu'il leur est difficile ou coûteux de se procurer des aliments maigres.

Dans quelles limites peut-on agréer ces excuses ?

R. — I. Le précepte de l'*abstinence* pour certains jours déterminés et celui de l'*assistance à la messe* les jours de dimanches et de fêtes d'obligation sont deux commandements de l'Eglise. Celui du *repos dominical* est bien un précepte divin, mais comme la détermination des travaux permis ou défendus, d'après la tradition constante, appartient à l'Eglise, qui s'est toujours cru le droit de donner des dispenses à ce sujet, il a toujours été mis sur le même pied que les deux autres.

Or, dit l'adage admis partout : *Ecclesia non obligat cum tanto incommodo*. Il suit de là que

ces trois obligations, quoique graves par elles-mêmes, cessent de lier la conscience lorsqu'elle peut faire valoir contre elles une raison relativement grave. Quelques théologiens disent même une raison *médiocrement* grave, et en cela ils ne sont pas en désaccord avec les autres, car ils l'expliquent eux-mêmes d'une cause qui apporte un dommage ou un inconvénient notable : ce mot chez eux doit donc s'entendre dans le même sens que *simplement grave,* pour indiquer que pour n'être plus astreint à ces obligations, il n'est pas nécessaire d'avoir une raison *très* grave ; mais il est évident qu'il faut une raison plus grave que pour être excusé de l'accomplissement d'un précepte qui n'oblige que sous peine de péché véniel, pour lequel on dit communément : *Ratio mediocriter gravis excusat a veniali.*

La raison que donnent les théologiens est celle-ci : Ces commandements n'étant pas des plus graves, quoique obligeant sous peine de péché mortel, il doit suffire d'une raison simplement grave pour en dispenser par elle-même. Si cette cause, ajoutent-ils, est douteusement grave, quand il est néanmoins vraiment probable qu'elle l'est, et par là-même qu'elle est suffisante pour exempter par elle-même de l'obligation de la loi, il n'est point encore rigoureusement nécessaire de recourir pour cela à l'autorité ecclésiastique, parce qu'alors l'obligation de la loi est devenue vraiment douteuse : or *lex dubia, lex nulla.* Cependant il vaut mieux y recourir ; cela est au moins plus sage, afin d'éviter le péril de l'illusion qu'on pourrait se faire à soi-même en s'établissant juge dans sa propre cause. — Mais si l'on ne peut dire qu'il est *certainement* probable que la cause est réellement suffisante, il faut ou bien observer la loi, ou recourir à une dispense ecclésiastique.

On ne peut pas avoir un certain droit à une dispense ecclésiastique et on ne doit pas la demander sans avoir aussi une cause. Mais évidemment il n'est point nécessaire d'avoir une cause suffisante par elle-même pour exempter de l'accomplissement de la loi, puisqu'alors on n'aurait aucun besoin de dispense de la part de l'autorité ecclésiastique. — S'il y avait doute sur la suffisance de la cause, c'est d'abord un théologien qu'il faudrait consulter pour savoir si cette cause est bien suffisante pour exempter par elle-même de l'accomplissement de la loi ou si c'est au moins réellement probable. C'est dans le cas où cette probabilité certaine de suffisance n'existerait même pas qu'il faut, si on veut licitement ne pas observer la loi, recourir à quelqu'un qui a droit de dispenser.

Or, d'après l'usage reconnu légitime, ainsi que l'avouent tous les théologiens modernes, le curé a le droit de donner à un de ses paroissiens en particulier des dispenses pour l'abstinence, le repos du dimanche et l'assistance à la messe. On lui expose les raisons pour lesquelles on désire être dispensé ; le curé doit les peser, et si elles sont vraiment trop légères, il ne doit pas donner de dispense, parce qu'il ne le pourrait, comme le dit très bien Noldin, sans être soupçonné à bon droit de faire acception de personnes, et la dispense ne serait même pas valide. Mais il y a cause suffisante généralement pour donner dispense, dès lors que la personne qui la demande se trouve par rapport à l'observation de la loi dans un état dissemblable à celui des autres, et que, si elle devait observer la loi, celle-ci serait vraiment plus difficile et plus dure pour elle qu'elle ne l'est généralement pour les autres.

II. Venons maintenant au cas qui nous est soumis, et jugeons-le d'après les principes que nous venons de poser.

Les personnes qui émigrent pour la saison des vendanges dans le Midi ne le font assurément que parce qu'elles ont besoin de ce travail rémunérateur pour gagner leur vie et soutenir leur famille. Sous ce rapport elles méritent donc au moins un peu d'indulgence. Puis, arrivées là, elles sont pour ainsi dire forcées d'accepter du travail là où elles en trouvent ; elles ne peuvent guère choisir leurs maisons, et bien probablement dans presque toutes on fait gras le vendredi, soit parce que les maîtres ont beaucoup d'ouvriers qu'il leur serait difficile de nourrir en maigre, soit parce que les travaux sont fatigants et que beaucoup des ouvriers murmureraient bien haut si on voulait leur faire faire maigre ; et, s'il en est qui sont payés un peu plus cher, mais ne sont pas nourris par les maîtres, nous croyons qu'ils disent vrai quand ils affirment qu'il leur est difficile et coûteux, dans un pays qui n'est pas le leur, de se procurer des aliments maigres et de les faire cuire, et qu'ils en sont moins restaurés.

Quant au dimanche, la plupart du temps les maîtres exigent, vu la presse des travaux et la nécessité de remettre tous les jours de nouveaux raisins dans les cuves, que les ouvriers travaillent toute la journée ou du moins une grande partie de la journée du dimanche, et souvent ils ne leur laissent pas même le temps d'aller à la messe ; et si ceux-ci ne voulaient pas s'y prêter, ils ne les reprendraient pas la semaine suivante ; et de plus souvent ces ouvriers venus de loin n'ont pas pu apporter avec eux des vêtements assez convenables pour assister à la messe avec les autres fidèles endimanchés.

Il nous semble donc bien certain que, dans ces conditions, ils sont dans une position différente des autres par rapport aux trois obligations du repos dominical, de l'assistance à la messe et de l'abstinence, et que l'observance de ces trois commandements leur est certainement bien plus difficile qu'elle ne l'est généralement aux autres, et par conséquent qu'un curé ne doit pas refuser de leur en donner la dispense, s'ils la demandent.

Mais ont-ils une raison suffisante pour les en exempter *par elle-même ?* La chose n'est pas aussi claire. D'un côté il paraît certain que s'ils pouvaient, sans trop de difficulté, trouver de l'ouvrage chez des maîtres où ils pourraient aller à la messe

et se reposer le dimanche, et faire maigre le vendredi, ils y seraient obligés ; et de même ils seraient obligés à l'abstinence si, se nourrissant à leurs frais, ils la pouvaient garder sans trop d'inconvénients. D'un autre côté, s'il en était tout autrement, ils ne pourraient pas y être obligés, parce que *lex non obligat cum tanto incommodo.* Enfin il y a assurément des cas où la chose doit être douteuse ; et en partant, presque toujours ils ne peuvent rien affirmer de certain, n'étant eux-mêmes sûrs de rien.

Aussi croyons-nous qu'en général les pasteurs ne doivent pas trop réprimander leurs paroissiens à ce sujet, d'autant plus qu'ils ne les corrigeront pas et ne les feront pas changer de conduite, mais au contraire s'exposent au moins à leur faire commettre des péchés formels là où sans cela ils n'en commettraient pas. Qu'ils les instruisent plutôt dans le sens que nous avons dit, et leur recommandent de demander avant de partir une dispense pour le cas où ils en auraient besoin.

Ils pourraient même, au moment de la confession pascale, leur accorder d'avance cette dispense, tout en leur recommandant de n'en pas user s'ils peuvent assez facilement remplir ces trois obligations, ou au moins l'une d'elles, et même de montrer beaucoup de bonne volonté et de faire tout ce qu'ils pourront pour atteindre ce but.

Q. — La cause de béatification de la Vénérable Marie d'Agréda, l'auteur de la *Cité mystique,* est-elle complètement abandonnée ?

R. — I. Introduction de la cause de Marie d'Agréda. — Marie Coronel, connue sous le nom de Marie d'Agréda, naquit à Agréda le 2 avril 1602 et mourut dans la même ville le 24 mai 1665. Elle entra, avec sa mère, dans le couvent de religieuses cordelières nommé de l'Immaculée-Conception, que sa mère avait fondé, et en fut nommée abbesse alors qu'elle n'avait pas 25 ans, avec dispense du Pape. Elle occupa cette charge jusqu'à sa mort, à l'exception d'un intervalle de trois ans. Elle mourut en odeur de sainteté en 1665, laissant inédit un livre intitulé *La mistica ciuad de Dios..., La Cité mystique de Dieu,* qui devait faire beaucoup parler d'elle et couler des flots d'encre, tant parmi les défenseurs que parmi les adversaires.

Alphonse Salizanes, général des Franciscains, s'empara de tout l'ouvrage, le fit transcrire exactement, afin qu'il n'y eût rien de changé, et le fit imprimer à Madrid avec l'approbation de deux théologiens et de l'archevêque de Tolède. Cette procédure était en contradiction avec le décret d'Urbain VIII, du 13 mars 1625, qui défend d'imprimer les livres renfermant des miracles et des révélations sans la permission du Saint-Siège, et devait entraîner des difficultés non encore résolues.

L'enquête de l'Ordinaire pour l'introduction de la cause fut présentée à la S. C. des Rites le 21 novembre 1671. Sur la relation du cardinal Portocarrero, *ponens,* la S. C. approuva la sentence de non-culte et admit l'introduction de la cause le 21 janvier 1673. Pour empêcher les preuves de périr, une Commission du Pape permit de procéder au procès apostolique.

Le 16 janvier 1677, la S. C. des Rites chargea le cardinal Portocarrero d'examiner les livres de la Vénérable Marie d'Agréda. Comme on n'avait pas envoyé l'autographe du manuscrit de la *Cité mystique,* on éleva des doutes sur son authenticité. Ces doutes ont été levés par un décret de la S. C. des Rites, du 11 mars 1771, qui porte le titre suivant : *Beatificationis et Canonizationis Venerabilis Servæ Dei Sororis Mariæ a Jesu, Abbatissæ Monasterii Conceptionis Oppidi de Agreda Ordinis Sancti Francisci,* et où on lit : « Constare de uniformitate styli Operis Mysticæ civitatis Dei cum aliis operibus quæ a Serva Dei Maria a Jesu de Agreda confecta perhibentur, ideoque inferri posse Opus præfatum *vere a Serva Dei fuisse compositum* [1]. »

II. Condamnation de *La Cité mystique* par le Saint-Office. — La *Cité mystique* fut censurée par le Saint-Office dans un décret du 26 juin 1681, publié à Rome le 4 août de la même année [2]. La censure écrite pour la condamnation porte : « Ex hactenus relatis... satis superque constat volumina hæc plurima continere quæ sanæ doctrinæ repugnant : alia falsa, apocrypha, et inverosimilia ; sitque valde periculosum permittere ut hæc legantur a Christifidelibus, præsertim idiotis ; essem in voto volumina hæc omnino prohibenda [3]. »

Ce que le Pape voulut surtout condamner, dans la *Cité mystique,* c'est la prétention de glorifier les doctrines d'une école comme révélations surnaturelles de l'Esprit-Saint. Au surplus, ce dogmatisme mystico-religieux doctrinal tendait à établir la suprématie de la femme dans l'ordre religieux et politique et, sous ce rapport, la tentative n'était pas moins audacieuse que souverainement habile.

Il est à remarquer toutefois qu'Innocent XI condamna la *Cité mystique* sans qualifier des propositions en particulier comme contraires à la foi ou à la doctrine commune de l'Eglise : c'est ce qui va nous expliquer la tolérance pour l'Espagne.

III. Abrogation du décret du Saint-Office pour l'Espagne. — Le décret condamnant la *Cité mystique* suscita un grand émoi en Espagne. Le roi était directement compromis dans cette question : il avait fait examiner le livre par ses théologiens et s'en était déclaré le partisan enthousiaste.

Tout d'abord, il donna l'ordre à son théologien à Rome, le P. Diaz, franciscain, d'enlever tous les exemplaires du décret : ce qui les rendit très rares [4].

[1] *Analecta Juris Pontificii,* série II, col. 2333.
[2] *Analecta,* série VI, col. 1549 et 2074.
[3] *Analecta,* VI, col. 2075.
[4] *Analecta,* VI, col. 1549.

Il obtint ensuite un ordre de suspendre l'application du décret dans les possessions espagnoles, ainsi qu'on peut le voir par une lettre du 9 novembre 1681 : « In negocio librorum sanctimonialis Mariæ a Jesu de Agreda *supersedendum* duximus, sicuti Majestatem tuam credimus jam cognovisse,... quamvis Sacræ hujus Inquisitionis ratio et stylus aliter suaderent [1]. »

L'Inquisition d'Espagne, voyant un bref de suspension de la censure romaine, permit la lecture du livre dans toute l'étendue de sa juridiction en 1686, et cette permission fut ratifiée par un bref du pape Alexandre VIII adressé au roi d'Espagne [2].

IV. Maintien de la condamnation pour les autres contrées. — La *suspension* du décret pour l'Espagne n'était pas sa *révocation* pure et simple : le décret du vénérable Innocent XI n'a jamais été révoqué. Malgré les instances des rois d'Espagne qui, pendant un siècle, n'ont jamais cessé d'implorer la réhabilitation du livre ; bien que les Universités, les Ordres religieux, les théologiens, les simples fidèles, fussent unanimes dans cette pensée, les Papes se montrèrent inflexibles. Tout ce que l'on obtint, ce fut le maintien du décret de suspension pour l'Espagne, mais la révocation pure et simple ne fut pas accordée [3].

Il s'ensuit que la *Cité mystique* est condamnée par un décret de l'Inquisition qui garde toute sa valeur pour les pays en dehors des possessions espagnoles.

V. L'Index et la *Cité mystique*. — L'*Index* comprend les livres dont la lecture est défendue partout ; il s'ensuit que l'on n'y pouvait pas insérer la *Cité mystique*, qui restait permise pour l'Espagne. Voilà pourquoi les éditions publiées depuis Innocent XI ne la renferment pas.

VI. Reprise de la cause sous Benoît XIII. — Sous Benoît XIII, en 1729, le Postulateur obtint une sorte de rescrit autorisant à poursuivre la cause devant la S. C. des Rites sans nouvel examen de la *Cité mystique*, « ut causa prædictæ servæ Dei prosequatur in Sacra R. C. *absque novo examine librorum* mysticæ Civitatis. » La S. Congrégation suggéra une voie plus sûre et plus régulière, qui était de répondre aux difficultés du décret de condamnation de 1681.

On nomma alors une Congrégation particulière de cinq cardinaux pour examiner les réponses que ferait le Postulateur aux critiques soulevées contre le livre de Marie d'Agréda. La mort de Benoît XIII empêcha la réunion de cette Congrégation qui n'eut lieu que sous Clément XII, le 19 novembre 1733.

L'assemblée de tous les membres eut lieu le 2 janvier 1734 dans le palais du cardinal Pico. De nouvelles difficultés y furent soulevées contre la *Cité mystique* ; quatre Mémoires, dont au moins

[1] *Analecta*, VI, col. 2076.
[2] *Analecta*, VI, col. 1549.
[3] *Analecta*, VI, col. 2077 et ss.

un du cardinal Gotti, furent présentés. Clément XII ordonna de les communiquer aux Postulateurs pour qu'ils pussent les réfuter.

Les Postulateurs présentèrent leur réponse en 1736, la donnant non comme *péremptoire*, mais seulement comme probable et suffisante pour permettre de continuer la cause de la béatification.

Benoît XIV accepta cette solution et il permit de continuer les actes de la cause pendant qu'on achèverait l'examen des écrits [1].

VII. Situation actuelle de la cause. — En 1774, sous Clément XIV, la S. C. des Rites publia un décret pour imposer silence sur la béatification de Marie d'Agréda. L'année suivante, il se tint encore une Congrégation à ce sujet, après laquelle le Pape devait donner le décret *de non procedendo ulterius*, qui cependant est encore *resté suspendu* [2].

Où en est aujourd'hui la cause de Marie d'Agréda ? — Mgr Battandier a donné en 1901, p. 523, une longue liste de causes *en suspens*, et en 1902, p. 512, une autre longue liste des causes *pendantes* devant la S. C. des Rites : il n'y est pas question de la Vénérable Marie d'Agréda.

Il en faut donc conclure que la *Cité mystique* a été plus nuisible qu'utile à la cause de Marie d'Agréda et qu'elle a été frappée irrémédiablement par le décret de 1681 [3].

Q. — 1° Dans plusieurs Congrégations ou Sociétés on fait un serment assez semblable à celui des élèves de la Propagande, sauf qu'il est perpétuel dès le premier jour. Ce serment crée-t-il entre celui qui l'émet et la Société à laquelle il se donne un contrat bilatéral ?

2° Par suite d'une fondation datant à peine de quelques mois, une Mission ayant droit d'élire un représentant au chapitre général, n'avait que deux confrères ayant droit de voter. Un seul le fit. Je prétendis que cela n'était pas possible, m'appuyant sur l'axiome : *Tres faciunt capitulum*, qui ne prouve guère en la circonstance. Un confrère prétendit qu'il avait trouvé dans un livre français intitulé *Elections*, que pour une élection épiscopale un seul vote avait suffi. Je m'inclinai, peu convaincu. L'*Ami* pourrait-il répondre à cette question : L'élu d'un seul électeur a-t-il droit de siéger au chapitre général, les constitutions ne parlant pas de ce cas ?

R. — Ad I. Quelle est la nature précise de l'engagement pris sous serment dans certaines Sociétés en vertu duquel les membres s'engagent pour la vie à servir la Congrégation ? Ce serment forme-t-il

[1] *Analecta*, VI, col. 2081-2084.
[2] Feller, *Dictionnaire*, art. *Agréda*, t. I, p. 76.
[3] Dom Guéranger, *La mystique Cité de Dieu*, dans l'*Univers*, 1858-1859. — *Dictionnaire de Goschler*, art. *Marie d'Agréda*, t. XIV, p. 311. — Kraus, *Histoire de l'Eglise*, 1901, t. III, p. 249. — Vacant, *Dictionnaire*, art. *Agréda (d') Marie*, col. 627-631. — Maria de Vicenza, *Vita della ven. s. Maria d'Agréda*, Bologne, 1870 ; — Id., *Della mistica Citta di Dio*, Bologne, 1873. — Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, t. II, Bonn, 1885 p. 253. — Preuss, *Die römische Lehre von der unbefleckten Empfängnis*, Berlin, 1865, p. 102. — Ign. Jeiller, O. S. F., *Maria von Agréda*, dans le *Kirchenlexikon*, t. VIII, col. 740-751, Fribourg, 1893. — Görres, *La mystique divine*, trad. de Ch. Sainte-Foi, t. II, p. 118.

seulement une *promesse,* ou bien renferme-t-il un *contrat bilatéral?*

Nous pensons qu'il faut y voir un contrat bilatéral auquel le serment vient ajouter l'obligation qui résulte de la vertu de religion.

I. La nature même du vœu dans ce cas exige, pour exister, un contrat auquel il vient se surajouter. De fait, le vœu ajouté aux contrats ne les crée pas comme obligation de justice, mais il suppose cette obligation de justice existante et lui superpose l'obligation de la vertu de religion : « Cæterum, dit Ojetti, confirmationem, quæ ex juramento contractibus accedit, non esse repetendam ab ipsa vi juramenti, quod nihil aliud facit nisi aliquam obligationem ex virtute religionis juranti imponere... [1]. »

Le contrat ici ne peut être qu'un engagement bilatéral, puisqu'il est accepté par la Société en faveur de laquelle il est fait, dans la personne des supérieurs, comme formant une obligation de justice pour le nouveau membre de se dévouer pendant la vie au service de la Société, en échange d'un honnête entretien.

L'objet de la convention est donc double : le *travail* à fournir par le sujet selon ses forces jusqu'à la mort, et d'autre part *l'honnête entretien* à fournir par la Société jusqu'à la mort du sujet. Comme ces deux objets font *ensemble* la matière du contrat, ils se trouvent être obligatoires au même titre.

Or, la Société regarde comme une obligation de justice pour le sujet de lui fournir son travail jusqu'à la mort ; elle doit de même regarder comme une obligation de justice de lui fournir un honnête entretien jusqu'à la mort. Il y a identité de situation.

A défaut de la législation sur les contrats, on pourrait encore invoquer le droit naturel qui réclame en échange d'un engagement dur et long une réciprocité de procédés.

II. La Propagande regarde comme contrat bilatéral le serment prononcé par les élèves des collèges pontificaux et tous ceux qui désirent être ordonnés *au titre de Mission :* « Non secus ac alumni Collegiorum pontificiorum, ii omnes qui titulo missionis inter sacros ministros cooptari cupiunt, tenentur prius juramentum emittere, quo spondeant missioni cui destinati sunt vel destinabuntur, se fore *perpetuam operam daturos;* quod quidem ab iis qui hoc titulo frui volunt, S. Sedes, ut Missionum, *quarum sumptibus illi aluntur,* servitio consuleret, exigere constanter consuevit [2]. » Ainsi lit-on dans le décret du 27 avril 1871. En échange de l'entretien fourni par la mission, ceux qui sont ordonnés au titre de mission doivent donner leur travail pour la vie : « Voveo quod *perpetuo* in divinis administrandis laborem meum ac operam pro salute animarum impendam. »

[1] Ojetti, *Synopsis,* v° *Juramentum,* p. 286.
[2] *Collectanea,* 1907, t. II, p. 48, n. 1369, 8°.

On retrouve la même pensée dans le Concile de Westminster lorsqu'il parle des prêtres séculiers ordonnés au titre de Mission avec le serment de la Propagande : « De la justice, de la charité sacerdotale, dit-il, du serment d'obéissance, de la sainteté du serment découle l'obligation réciproque entre le prêtre et son évêque, par lesquels ils sont heureusement liés entre eux, pour l'accomplissement fidèle de leurs devoirs réciproques, liés par un commun travail et un mutuel secours [1]. »

Commentant le serment de la Propagande, Konings s'exprime ainsi : « Celui envers qui l'assermenté s'est lié, pour le bien duquel il s'est engagé, est tenu de pourvoir à ses nécessités, même dans le cas où sans qu'il y ait de sa faute il ne pourrait plus travailler. »

Ad II. Quand dans un collège qui a le droit de vote, les divers membres refusent de prendre part à une élection, à l'exception d'un seul, ce membre unique a le droit de voter. « Etiamsi omnes electores, dit Ferraris, de Capitulo exeant, si instet terminus ad electionem faciendam a jure præfixus et unus solus remaneat, hic satis erit; et servatis cæteris servandis valide poterit eligere, quia iste unus qui remansit non debet suo jure privari sine propria culpa [2]. »

Deux électeurs peuvent-ils représenter une mission ? — Au point de vue du droit général, rien ne s'y oppose et l'axiome tiré du règlement des collèges régulièrement constitués n'est pas de mise ici, une mission n'étant pas un collège.

Nous pensons donc qu'en l'absence d'un passage des constitutions pour régler la difficulté, on peut dire :

1° La nouvelle mission, même avec deux électeurs, avait le droit de nommer un représentant au chapitre général ;

2° L'un des électeurs n'usant pas de son droit, l'autre pouvait voter, parce que le refus de son confrère ne le privait pas de son droit; et son représentant avait le droit de prendre part au chapitre général, bien qu'il fût élu par une seule voix.

Q. — 1° Un marchand est sollicité par un domestique qui vient payer la note de ses maîtres, de la majorer de 2 à 3 fr. Le domestique, avec l'argent de ses maîtres, paiera le total, et le montant de la majoration lui sera remis de la main à la main.

Une première et une seconde fois, le marchand y consent ; mais une troisième fois sa conscience s'émeut ; et il demande ce qu'il doit faire.

Bien d'autres marchands, dit-il, consentent à agir de la sorte. Refuser, c'est s'exposer à voir ce domestique aller ailleurs et c'est perdre une pratique ! D'ailleurs, les maîtres connaissent ou doivent connaître ces procédés.

2° Un meunier a l'habitude de mélanger 1/10° de marchandise de qualité inférieure à la marchandise qu'on lui donne à moudre, de faire moudre ce mélange et de le livrer ainsi moulu au propriétaire. Il fait cela

[1] Concile de Westminster, p. 226.
[2] Ferraris, *Electio,* art. IV, n. 23.

chaque fois qu'on lui donne à moudre. Peut-il continuer, étant donné que les meuniers du pays agissent généralement de la sorte, et en supposant que les clients ne protestent pas ou du moins pas bien fort ?

Le fils dudit meunier, garçon de 18 ans, peut-il faire comme son père, pour le compte duquel il travaille ?

R. — Ad I. Tous les auteurs reconnaissent qu'il y a trois sortes de prix regardés comme justes : *infimum, medium* et *summum*. Si le marchand vend au prix infime, ou même au prix moyen, il pourrait peut-être sur sa note le majorer de 2 ou 3 fr., sans léser la justice, pourvu néanmoins qu'il ne dépasse pas le prix suprême de cette marchandise. Mais ce qui est ici d'une injustice criante, c'est que ce soit le domestique, — qui par sa position même devrait prendre les intérêts de son maître, — qui demande cette majoration. Assurément le marchand ne doit pas se prêter à une telle iniquité : ce serait coopérer trop prochainement et même directement à une injustice, sans que les raisons mises en avant puissent aucunement le justifier.

On dit d'abord : « Les maîtres connaissent ou doivent connaître ces procédés. » — Nous croyons au contraire qu'un maître qui saurait pertinemment que son domestique agit ainsi, ne le chargerait plus de payer les fournisseurs, et même qu'il ne le garderait pas longtemps, à moins donc qu'il ne lui fût bien nécessaire.

On dit ensuite : « Bien d'autres marchands consentent à agir de la sorte. » — Tant pis pour eux, car ce n'est pas à leur honneur ! Mais les fautes de l'un ne justifient point les fautes d'un autre; ce ne sont point ceux qui font mal qu'il est permis d'imiter par faiblesse de caractère, ce sont ceux qui font bien qu'il faut avoir le courage d'imiter.

On dit encore : « Refuser, c'est s'exposer à perdre une bonne pratique. » — Quand même ce serait vrai, ne vaut-il pas mieux perdre une pratique que de perdre son honneur ? Or un marchand capable d'agir ainsi n'est pas un homme d'honneur. Il vaut mieux aussi perdre une pratique que de faire une faute. — Toutefois il nous semble bien qu'il y a deux moyens de ne pas s'exposer à perdre la pratique. Le premier serait d'avertir le maître, en le priant de lui garder sa pratique ; ce serait un service à lui rendre et donner au domestique malhonnête une leçon bien méritée. Le second serait de dire au domestique : « J'ai fait une ou deux fois ce que vous me demandiez, par manque de réflexion ; mais maintenant que j'ai réfléchi, mon honneur et ma conscience me défendent de continuer. J'espère bien que nous n'en serons pas moins bons amis et que vous continuerez comme à l'ordinaire à venir chez moi pour les besoins de la maison ; et alors je ne parlerai à personne de la proposition que vous m'avez faite. Si, au contraire, vous ne veniez plus chez moi, je serais obligé d'avertir votre maître, et c'est vous qui y perdriez le plus. » D'ailleurs, un marchand strict au point de vue de l'honnêteté, s'il vient à y perdre en commençant, quand sa réputation est bien établie finit toujours par y gagner, car le nombre de ses clients ne tarde pas à s'accroître.

On pourrait dire enfin : « Si le marchand en majorant ses prix ne dépasse pas le juste prix suprême, il ne commet pas une injustice ; il a bien droit alors de donner à un domestique une partie de ce qu'il gagne, pour se l'attacher. » — Quand bien même ce serait vrai, il y aurait cependant injustice dans sa manière de procéder, et dans sa coopération très prochaine et directe à l'injustice du domestique.

Ad II. A notre connaissance, quand on donne à un meunier du grain à moudre, ou bien son travail lui est payé en argent, ou bien il se paie lui-même, selon les usages du pays, en prenant sur le grain qui lui est confié tant par mesure ou décalitre. Mais en vertu d'un quasi-contrat entre lui et ses clients, il doit toujours moudre le grain tel qu'on le lui donne, sans y rien changer. Les clients ne lui pardonneraient même pas d'agir autrement ; et nous ne pouvons pas croire qu'il y ait des pays où *tous* les meuniers aient l'habitude de retirer 1/10e du grain qu'on leur confie pour y substituer du grain de qualité inférieure. Les clients en effet ne tarderaient pas à le savoir et, comme nous l'avons dit, ne le supporteraient pas.

Si le meunier ne doit pas agir ainsi, il est clair que son fils ne le doit pas non plus, à moins qu'il n'y soit vraiment forcé et n'en laisse toute la responsabilité à son père.

Q. — Il est accordé une indulgence de sept ans et sept quarantaines aux invocations : 1° *Jésus, Marie, Joseph ;* 2° *Dominus meus et Deus meus.*

Est-ce *toties quoties ?*

R. — L'indulgence attachée à l'invocation des noms de Jésus, Marie, Joseph par le rescrit autographe du 16 juin 1906 est *toties quoties*.

Quant à l'indulgence attachée le 18 mai 1907 à l'oraison jaculatoire *Dominus meus et Deus meus*, il n'est point dit qu'elle soit pour *chaque* récitation, ni pour *une fois chaque jour ;* il faut donc l'interpréter d'après les lois générales, qui sont ainsi formulées par Beringer : « Lorsque dans une concession l'on ne trouve pas quelqu'une de ces expressions : *une fois, chaque fois, autant de fois,* etc., — mais qu'il y est dit simplement : Ceux qui font telle ou telle prière, ou telle œuvre, — on peut en règle générale, quand il s'agit des indulgences *partielles*, les gagner autant de fois par jour que l'on fait la prière ou l'œuvre en question. Cette règle est d'autant plus sûre que l'on voit la nouvelle *Raccoltà* signaler exactement la restriction *une fois par jour*, toutes les fois qu'elle existe dans la concession de l'indulgence [1]. »

[1] Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 120, n. 7.

Quelques notes sur saint Alphonse

ET L'IMPORTANCE ACTUELLE DE SA DOCTRINE ET DE SON ŒUVRE

« Alfonsus Ligorio, novæ Congregationis divini Redemptoris Institutor prudens, et pius doctusque Episcopus S. Agathæ Gothorum, plurium sacra eruditione redundantibus atque animarum saluti apprime utilibus editis operibus, *merito et contra votum suum* in litteratorum republica et in Dei Ecclesia celeberrimus. [1] »

C'est ainsi qu'un contemporain de saint Alphonse a caractérisé la renommée et l'autorité dont jouissait le saint Docteur durant sa vie ; renommée et autorité très réelles, très méritées, mais acquises pour ainsi dire malgré lui : *merito et contra votum suum.*

En étudiant en effet les écrits du Saint et en particulier les principes qui, d'après son propre témoignage, l'ont dirigé dans la composition de ses œuvres, il semble que nous pouvons dire qu'il a, en quelque sorte, mis tout en œuvre pour écarter de son travail littéraire les qualités brillantes qui attirent les regards. Sous le rapport du style il aurait pu difficilement pousser plus loin la simplicité. Quant au fond de ses ouvrages, le Saint préfère ordinairement emprunter aux autres, leur prêter la parole plutôt que de se faire valoir lui-même. — Sa grande Théologie morale ne parut d'abord que comme un commentaire du livre de Busembaum. Ses propres additions sont, il est vrai, considérables et très savantes ; elles n'ont cependant pas, en général, cette allure magistrale qu'on rencontre chez les grands scolastiques qui ont écrit après la Renaissance ; observation que l'on peut appliquer de même à ses autres ouvrages de théologie morale. — Ses œuvres dogmatiques se distinguent par leur clarté d'exposition plutôt que par l'appareil scientifique. Du reste, il n'eut pas l'avantage d'avoir été formé à la philosophie scolastique, qui de son temps ne jouissait plus du domaine exclusif dans les écoles de Naples. — Dans ses œuvres ascétiques le cœur parle plus que l'esprit ; la tendance pratique y laisse ordinairement dans l'ombre la méthode et l'enchaînement logique des pensées. — Ses lettres de même n'ont pas généralement cette ampleur de forme que nous admirons dans celles des grands écrivains.

Cependant de l'histoire de la vie du Saint il ressort que son éducation n'avait rien laissé à désirer. Plusieurs parties de ses ouvrages nous montrent combien il en avait profité [1]. Son esprit pénétrant, son jugement solide, son goût très développé pour le beau, son imagination d'une ardeur toute méridionale le disposèrent à devenir un écrivain distingué. Son aptitude aux sciences est suffisamment attestée tant par l'ensemble de ses ouvrages que par le brillant succès qu'il eut dans ses études de droit, puisqu'il recevait à l'âge de seize ans le bonnet de docteur *in utroque jure*. Si malgré cela le style de ses écrits est si simple, sans apparat scientifique, il faut l'attribuer surtout à son humilité profonde. Alphonse avait le désir d'être ignoré autant que la gloire de Dieu et l'utilité surnaturelle du prochain le lui permettaient.

Nous en trouvons la preuve authentique dans une de ses propres paroles. Lorsque, en écrivant sa dissertation sur les livres défendus, il fit usage des matériaux rassemblés par le docte Alexandre de Meo, membre de sa Congrégation, on lui demanda pourquoi il n'avait pas inséré dans son travail toutes les notes si pleines d'érudition du Père Alexandre. « *Voulez-vous donc,* » répondit-il, « *me faire passer aux yeux du monde pour un savant ?* [2] » C'était dire en d'autres termes avec saint Paul : « *Et ego, cum venissem ad vos, fratres, veni non in sublimitate sermonis aut sapientiæ... Non enim judicavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum Christum et hunc crucifixum... Et sermo meus non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis* [3]. » Saint Alphonse poussa jusqu'au bout les conséquences de ce principe.

La renommée, l'autorité dont il jouit dans l'Eglise, il l'acquit donc *contra votum suum;* et il l'acquit dans une proportion d'autant plus étonnante que la cause en paraît plus obscure. Le cardinal Hergenrœther, dans son *Histoire ecclésiastique* [4], n'hésite pas à le comparer, pour son influence sur la vie de l'Eglise, au grand saint Bernard. La docte revue *La Civiltà cattolica,* écrivant au moment même où le Concile du Vatican venait de consacrer une des principales doctrines de saint Alphonse, l'infaillibilité du Souverain Pontife, s'exprimait en ces termes :

> Si l'on compare le saint Evêque avec les anciens et les plus grands docteurs de l'Eglise, il ne leur semble pas inférieur... Il est, au dire de Grégoire XVI : *Stella lucidissima in militantis Ecclesiæ firmamento, et sidus maxima inter Catholicæ Ecclesiæ lumina atque ornamenta refulgens.* Après cela, on ne peut être taxé d'exagération si l'on compare saint Alphonse à saint Anselme pour la doctrine philosophique [5], à saint Ber-

[1] Alexandre-Marie Kalephati, chanoine de Bari, maître en théologie à l'Académie royale de Naples, dans son *De Julii Selvaggi Neapolitani.... vita et scriptis Commentarius*, imprimé dans l'édition de 1776 des *Antiquitatum Christianarum institutiones* dudit Selvaggi, qui était ami intime du saint Docteur.

[1] Citons comme exemples ses considérations sur le mystère de l'Incarnation pour le temps de l'Avent ; sa neuvaine du Saint-Esprit et du Sacré-Cœur ; enfin ses poésies.

[2] Berruti, *Dello spirito di S. Alfonso*, c. XXVI, pag. 257, Prato, 3a Ed.

[3] I Cor., II, 1, 2, 4.

[4] T. III, p. 514.

[5] Sous ce rapport nous relevons ce fait que saint Alphonse, quoique n'ayant pas reçu une formation scolastique et faisant usage, dans sa démonstra-

nard pour la piété envers la Sainte Vierge, à saint Pierre Damien pour le zèle à promouvoir la sainteté de l'Eglise et du Clergé, à saint Bonaventure pour la dévotion au Saint-Sacrement... Il ne doit pas même paraître exagéré de le comparer à saint Thomas et à saint Augustin, comme l'ont fait la plupart des évêques dans une de leurs suppliques adressées au Souverain Pontife. Et si Alphonse va de pair avec les Docteurs anciens, il surpasse notablement tous les écrivains ecclésiastiques des derniers siècles ; il les surpasse précisément en ces matières où il semble avoir été suscité de Dieu pour produire les mêmes salutaires effets que le Concile du Vatican produira par ses lois et ses canons. Nul n'a autant que lui combattu avec tant de force l'incrédulité moderne ; nul n'a excité tant d'ardeur dans la piété, en particulier envers le Saint-Sacrement ; nul n'a célébré comme lui les louanges de la Mère de Dieu, spécialement son Immaculée Conception[1] ; nul n'a défendu avec autant de constance la primauté des Souverains Pontifes et leur infaillibilité ; nul n'a démontré avec tant d'ampleur magistrale la manière la plus sûre d'administrer le sacrement de pénitence[2]. Il a vécu dans un des temps les plus périlleux pour l'Eglise. Beaucoup d'écrivains catholiques se levèrent pour combattre les différentes armées d'adversaires impies, mais parmi tous c'est Alphonse qui eut le plus de succès.

C'est ainsi qu'en ont jugé, par rapport à la théologie morale de saint Alphonse, la plupart des évêques qui, à l'occasion du Centenaire de saint Pierre à Rome, présentèrent leur supplique au Souverain Pontife afin de lui obtenir le titre de Docteur. Et le décret même de concession du Doctorat porte entre autres ces paroles : « Temporibus hisce nostris adeo sapientiam ejus enarrant gentes et laudem ejus annuntiat Ecclesia, ut plurimi S. R. E. Cardinales, fere omnes totius orbis sacrorum Antistites, Supremi religiosorum Ordinum Moderatores, insignium Academiarum Theologi, illustria canonicorum Collegia et docti ex omni cœtu viri supplices libellos S. D. N. Pio IX P. M. porrexerint, quibus communia exposuere vota, ut S. Alphonsus... Doctoris Ecclesiæ titulo et honoribus cohonestaretur. » L'illustre cardinal Manning nous dépeint ainsi cette influence d'Alphonse : « Comme théologien, son ascendant sur les cœurs a toujours été croissant... Cet ascendant a passé d'une nation à l'autre, d'une église à l'autre, d'un confessionnal à l'autre ; l'esprit d'Alphonse et la bénignité de son amour pastoral pour les âmes ont pénétré partout, ont triomphé dans tous les pays catholiques et ils dominent aujourd'hui en maîtres sur toute l'étendue de l'Eglise de Dieu [1]. » Et un célèbre moraliste contemporain constate que la théologie morale est devenue *Alphonsienne* [2].

Comment expliquer ce concert de louanges et d'admiration de la part de ceux qui sont les dépositaires de la vérité catholique ? Comment expliquer l'influence qu'Alphonse exerce sur la science ecclésiastique, sur la formation des ministres du sanctuaire, sur toutes les classes des fidèles, sur la vie intime de l'Eglise ?

I

Il nous faut avant tout y voir une intervention spéciale de l'Esprit-Saint.

C'est cet Esprit divin qui, voulant ranimer par Alphonse la vie de Jésus-Christ dans tous les membres de l'Eglise, a poussé les Souverains Pontifes à désigner les ouvrages du saint Docteur comme éminemment propres à raviver la foi, l'espérance et la charité ; c'est sous l'influence de l'Esprit-Saint que les membres de l'Eglise ont suivi cette direction ; c'est par cette même action que le monde chrétien, on peut le dire, a adopté sa manière de prier et de tendre à la perfection propre aux différents états de la vie [3].

tion de l'existence de Dieu, des auteurs de son temps, a cependant écarté soigneusement les arguments idéalistes alors en vogue. Au sujet de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, dont il fut un des plus ardents promoteurs, il lui assigna son vrai fondement rationnel, contre l'opinion, d'ailleurs, du P. Gallifet.

[1] Dans la revue romaine *Analecta ecclesiastica* (1904, p. 356) un Père Lazariste remarque qu'on trouverait difficilement pour le bréviaire des leçons plus adaptées à la fête de l'Immaculée Conception que le sermon de saint Alphonse sur cette matière. Dans ce sermon, dit-il : « Certant utriusque Testamenti paginæ, certat Ecclesia latina cum græca, certant doctores magni et plurimi sive orientales sive occidentales, melius forsan et felicius quam in ipsa Bulla *Ineffabilis*, cum qua gradu quasi dicam parallelo sermo procedit. »

[2] Même pour la théologie mystique on trouve dans la *Praxis Confessarii* du Saint tout ce qui est nécessaire aux directeurs des âmes. (Voir les chap. VIII et IX).

[1] *La confiance en Dieu et la mission de saint Alphonse de Liguori*, trad. de Pallard, p. 152.

[2] Bouquillon, *Theol. mor. fundam.*, Introd., n. 137. — Dans son bel ouvrage *Les Etudes du clergé*, M. Hogan s'exprime ainsi : « Les deux tendances (de l'école indulgente et de l'école sévère) se rapprochèrent dans la théologie de saint Liguori et se fusionnèrent en de si heureuses proportions, que les décisions du saint Docteur, communément adoptées par les écrivains suivants, peuvent être regardées comme le type et la règle de la casuistique moderne. » (pp. 288, 289). — Citons encore le beau témoignage que Son Em. le cardinal Fischer, archevêque de Cologne, a rendu au saint Docteur dans la première Lettre pastorale adressée à son Clergé (19 mars 1903) : « Jam ad gregem meo nomine atque periculo pascendum a Deo vocatus denuo ac studiosius quam antea ob oculos pono sanctum... Augustinum..., sanctum Carolum Borromæum..., sanctum denique Alphonsum, Doctorem Ecclesiæ, qui cum puritate cordis, candore animi, fervore spiritus erga SS. Trinitatem, erga Verbum Incarnatum ejusque sacra Mysteria, erga B. Mariam Virginem resque divinas omnes excelleret, dono scientiæ, quæ est ex septem donis Spiritus Sancti, ita divinitus ditatus fuit, ut dux et magister eorum omnium censendus sit qui in animabus in via salutis ducendis dirigendisque operam dant. »

[3] La diffusion prodigieuse des écrits ascétiques du Saint nous met à même d'apprécier son influence sur la piété chrétienne. Pour ne citer que quelques chiffres : saint Alphonse vit lui-même la vingtième et trentième édition de quelques-uns de ses ouvrages. Depuis 1857 jusqu'à 1866, la seule librairie Casterman, à Tournai, a vendu en divers formats 220 110 exemplaires des différents écrits ascétiques. L'ouvrage intitulé *Les plus belles prières de saint Alphonse* est arrivé à sa 146e édition, chaque édition de 2.000 exemplaires, sans compter les éditions en d'autres langues. De l'opuscule *Voie du salut* (510 p.), le 170e mille parut, il y a quelques années, chez Prunel frères, à Montauban. La diffusion d'autres opuscules, par exemple des *Visites au Saint-Sacrement et à la Sainte Vierge*, dans toutes les langues, est peut-être plus grande encore. Plusieurs ouvrages ont été traduits en Arabe, en Chinois, en Malabare, en Arménien. Il y a peu de temps, la Propagande fit paraître en Abyssinie une traduction de la *Préparation à la mort*, édition à laquelle Ménélik contribua de ses propres deniers.

C'est ce même Esprit qui dirigea saint Alphonse lui-même et communiqua à son enseignement la sève surnaturelle qui en fait la vie.

Sans doute, ce n'est qu'en les étudiant au point de vue surnaturel qu'on est à même de juger pleinement de toute l'importance de chacun des Docteurs de l'Eglise. Cependant, chez certains d'entre eux, on est comme ébloui par l'éclat de leur science ou de leur grandeur naturelle. Chez saint Alphonse, semble-t-il, l'élément surnaturel se dégage avec tant de netteté et s'impose si fortement à notre attention que ses qualités naturelles restent presque entièrement dans l'ombre. Lui-même, du reste, nous a laissé un document où il expose aux prêtres futurs les principes qui l'ont dirigé lui-même dans l'étude des sciences. Nous voulons parler de son *Avertissement aux jeunes gens qui se livrent à l'étude des sciences ecclésiastiques*. Il leur démontre dans ces pages qu'« ils doivent s'attacher par dessus tout à faire des progrès dans la science des saints; » il y cite les paroles du serviteur de Dieu Vincent Carafa : « Pour opérer de grandes conversions parmi les âmes, il vaut mieux être homme de beaucoup d'oraison que de beaucoup d'éloquence. » — « L'expérience fait voir, ajoute-t-il, qu'un prêtre de science médiocre, mais brûlant d'amour pour Jésus-Christ, attire plus d'âmes à Dieu que plusieurs savants et excellents orateurs. » — « Tout ce qui est dit plus haut, continue-t-il, regarde non seulement les prédicateurs, mais encore ceux qui sont chargés d'enseigner... Que de bien peut faire un professeur dans l'enseignement des sciences en insinuant à ses élèves les maximes de la vraie piété ! Oh ! combien d'hommes vivent pleins d'eux-mêmes parce qu'ils connaissent les mathématiques, les belles-lettres, les langues étrangères et les antiquités ! A quoi serviront ces sciences à ceux qui les possèdent, s'ils ne savent pas aimer Dieu et pratiquer la vertu? »

Ce sont surtout ces principes qui ont guidé la plume de saint Alphonse. S'il semble dans ses expressions ne pas assez appuyer sur la nécessité de l'étude des sciences, son application prodigieuse aux études ecclésiastiques, son zèle à pousser aux hautes études ceux en qui il voyait de l'aptitude, montrent bien en quel sens il faut les entendre. Mais déjà de son temps la science moderne pénétrait parmi les fidèles et envahissait le sanctuaire ; elle menaçait de dessécher les esprits et les cœurs et de faire perdre de vue l'unique nécessaire : la connaissance et l'amour de Dieu. Alphonse voit le péril et se sent contraint d'élever la voix pour crier au monde avec saint Paul : « *Perdam sapientiam sapientium et prudentiam prudentium reprobabo... Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi ? Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* » (I Cor., I, 19 sq.). C'était bien, du reste, le moment de se faire l'écho de ces paroles du grand Apôtre : n'était-on pas à la veille de ce débordement général du Rationalisme et du Naturalisme, préparé par les Déistes et les Encyclopédistes?

Ces principes sur la nécessité de l'union de la piété à l'étude des sciences, le saint Docteur les applique d'une manière toute propre à lui dans ceux de ses ouvrages qui n'ont pas pour but immédiat la pratique. Au sujet de ses Œuvres dogmatiques une plume bien compétente a écrit ces lignes : « Sans la charité, la science théologique n'est digne d'honneur ni devant Dieu ni devant son Eglise. Cette vérité, que semblent oublier certains esprits modernes, nous la voyons, nous la sentons, pour ainsi dire, à tout instant, se manifester dans les Œuvres dogmatiques de saint Alphonse. C'est pourquoi il me paraît opportun de relever le parfum de piété et de zèle sacerdotal que répandent les traités dogmatiques du saint Docteur, soit par les réflexions naturelles et spontanées qui, sans nuire à l'exposé de la doctrine, élèvent l'âme de l'étudiant à Dieu; soit par ces exhortations brûlantes adressées aux prêtres; soit enfin par cette belle prière pour le bien de l'Eglise qui termine la *Vérité de la foi* et quelques autres traités [1]. »

II

L'influence profonde que saint Alphonse exerça et continue d'exercer dans l'Eglise, tient encore à ce qu'il fut dans sa vie, dans sa manière d'enseigner, dans la fondation de sa Congrégation, un parfait imitateur de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Ce caractère lui est commun avec les grands saints suscités de Dieu pour ranimer la foi aux époques les plus décisives de l'histoire.

I. — Celui qui étudie la vie de saint Alphonse en même temps que sa mission, celui qui considère les différentes phases de cette vie embrassant presque tout un siècle (1696-1787), y verra non seulement dominer la constante préoccupation d'imiter Jésus-Christ, mais aussi la tendance constante de la Providence divine à mettre Alphonse dans des situations même extérieurement semblables à celles dans lesquelles le Rédempteur commença et acheva son œuvre. Par là Alphonse fut placé par Dieu comme symbole de cette imitation de Jésus-Christ à l'entrée d'une époque qui plus que toute autre oublie Jésus-Christ et veut le faire oublier ; par là l'enseignement du saint Docteur se résume d'une manière toute propre à lui dans les paroles de saint Paul : *Prædicamus Christum crucifixum* (I Cor., I, 23), et acquiert pour cette nouvelle époque une lumière et une force toute particulière.

Le but de toute activité dans l'Eglise de Dieu, surtout de cette activité qui est propre aux Pasteurs et aux Docteurs, *ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi* (Eph., IV, 12), n'est autre que de

[1] Son Em. le cardinal Lorenzelli, archevêque de Lucques, dans une lettre adressée au traducteur des Œuvres dogmatiques de saint Alphonse (29 janvier 1904).

faire revivre en chacun de ses membres l'image du Christ, de reproduire en eux ses traits, d'après la parole souvent répétée dans la sainte Ecriture : *Filioli, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.* (Gal., IV, 19). Au cours des siècles le souvenir du Fils de Dieu incarné tendrait avec le temps à s'affaiblir dans l'esprit et le cœur des chrétiens. C'est pourquoi Dieu a donné au monde, aux époques les plus décisives de l'histoire, des hommes qui ont reproduit en eux-mêmes d'une manière frappante le Divin Modèle proposé à notre imitation. Et ces hommes, par leur existence même, ont dit au monde étonné : *Imitatores mei estote sicut et ego Christi.* (I Cor., XI, 1). Ils l'ont dit chacun d'une manière adaptée aux temps pour lesquels Dieu les suscita. N'est-ce pas ainsi que le grand saint François d'Assise fut suscité par Dieu ? Dans un siècle où les forces exubérantes de l'Europe couraient risque de se perdre dans l'orgueil et le luxe, elles avaient besoin d'être fortement dirigées vers un but digne d'elles. Et qui a mieux rempli cette tâche et d'une manière plus adaptée à ces âges de foi que le grand Pauvre d'Assise, apparaissant à ses contemporains avec les stigmates du Crucifié, leur rappelant en tout ce grand Roi et Sauveur, dont ils voulaient comme instinctivement le règne et la gloire ?

Il ne nous appartient pas de rechercher et encore moins de décider quels ont été les hommes qui, aux époques critiques de l'histoire, peuvent être regardés comme ces images plus fidèles du Rédempteur. Mais s'il y eut un temps qui en sentît le besoin impérieux, ce fut bien ce temps de changement, de bouleversement universel inauguré par la grande Révolution. Si jamais siècle a rompu avec les précédents, ç'a été surtout celui qui suivit immédiatement la mort d'Alphonse. Est-il étonnant que dans cette catastrophe, au milieu des incertitudes religieuses et morales, est-il étonnant, dis-je, que la Providence donnât aux générations qui allaient se succéder un personnage dont la doctrine et la vie, se complétant mutuellement, rappelleraient à tous ces paroles du Prince des Apôtres : *Non est in alio aliquo salus, nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus in quo oporteat vos salvos fieri.* (Act., IV, 12).

Si la Providence a réellement donné à nos temps un tel homme, il nous semble difficile de ne pas le voir en saint Alphonse ; et à ce point de vue il acquiert comme Docteur de l'Eglise une grandeur surnaturelle tout exceptionnelle. Tandis que les traits de la vie et des vertus de Jésus-Christ se dessinent en sa personne, il est par ses écrits comme le témoin, le continuateur, l'écho fidèle de la tradition catholique au commencement d'une ère toute nouvelle ; il nous apparaît, d'après l'expression d'un savant auteur, comme un « prophète des temps nouveaux [1], » prêchant les anciennes vérités d'une manière adaptée à l'intelligence du peuple, de ce peuple qui va devenir l'élément dominant des sociétés modernes. Le saint Docteur laisse à ceux qui s'inspireront de sa mission le soin de mettre à la portée des diverses nations ce qu'il a enseigné par sa vie et ses écrits dans le milieu restreint où il passa son existence. L'humilité de sa vie et la simplicité voulue de son enseignement ne deviendront-elles pas les premiers traits de ressemblance avec Celui qui a dit ces paroles : « *Sicut misit me Pater, et Ego mitto vos* » ? (Jo., XX, 21).

Que saint Alphonse ait eu plus ou moins conscience de sa mission doctrinale, on ne peut en douter. L'auteur du bel ouvrage intitulé *L'esprit de saint Alphonse* nous raconte qu'étant parvenu à ses dernières années le saint dit un jour à un confident : « *J'ai achevé ma tâche ; les livres que je devais faire imprimer sont finis ; sous peu je m'en irai.* » L'autre répondit : « Mais écrivez donc encore un livre, et nous aurons le plaisir de vous conserver plus longtemps ! » Alphonse de répliquer vivement : « *Quoi donc ? dois-je vivre pour commettre des péchés ?* » insinuant par là qu'il n'aurait pas manié la plume s'il n'y avait vu « *voluntatem Ejus qui misit me.* » (Jo., VI, 38).

II. — Son enseignement rappelle celui de Notre-Seigneur.

C'est aux mêmes hommes qu'il se sent spécialement envoyé.

Depuis qu'Alphonse à l'hôpital des Incurables entendit l'appel de Dieu : « *Laisse le monde et donne-toi à Moi,* » la Providence réalisa de plus en plus en sa personne la parole messianique : *Spiritus Domini super me ; propter quod unxit me; evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde.* (Is., LXI, 1). C'est l'Eglise elle-même qui lui met ces paroles sur les lèvres au jour de sa fête, à l'Introït de la messe.

C'est aux mêmes sentiments qu'il obéit. Alphonse s'inspira de la haine du péché. Sur les ruines du péché l'amour divin germerait et grandirait partout comme fruit de l'avènement de Jésus-Christ. Il s'inspira, disons-nous, de la haine du péché, mais en même temps de la miséricorde pour le pécheur : deux traits caractéristiques qui se dessinent dans l'innocence de sa longue vie, et que l'on retrouve dans toutes les paroles que ses biographes nous ont conservées, dans tous ses livres, dans toutes ses lettres, dans le zèle ardent de son apostolat comme missionnaire et évêque ; haine et miséricorde rappelant la mission de Celui qui était venu pour détruire le péché, pour sauver le pécheur ; haine et miséricorde qui firent de lui, d'après le témoignage de Pie IX, l'adversaire officiel du relâchement et du pharisaïsme des derniers siècles : *Inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores sententias (tutam munivit viam). (Litt. ap.* 7 julii 1871) [1]. C'est là, dans cette guerre

[1] C. von Schäzler, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade*, p. 226, 228.

[1] « Dans les sermons qui inspirent de la terreur, dit le Saint dans l'introduction du *Selva*, on doit éviter de

acharnée au péché, dans cette recherche miséricordieuse du pécheur, réalisables par la grâce donnée à tous et aboutissant au règne de la charité, c'est en cela que se résume l'activité apostolique de saint Alphonse. C'est cette haine et cette miséricorde, immenses comme son amour pour Dieu, qui le poussèrent comme à personnifier son zèle dans une Congrégation de missionnaires, et à continuer ainsi son œuvre après sa mort ; sa Congrégation, *pusillus grex*, il est vrai, mais qu'Alphonse, dans sa confiance en la force de Dieu, appelait « la grande œuvre que Jésus-Christ lui a confiée [1] » ; il la croyait si importante qu'il ajoutait : « Si j'abandonnais cette œuvre, je me tiendrais presque pour damné ; car je resterais sourd à l'appel que Dieu m'a fait si clairement entendre. » En effet, « qu'est-ce que la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur, écrit l'illustre cardinal Manning, qu'est-ce qu'elle est, sinon ce zèle brûlant contre le mal, inoculé, et perpétué dans l'Eglise ? [2] »

C'est de la même manière qu'il instruit *tanquam potestatem habens,* surtout après qu'il a reçu la consécration épiscopale. Dieu lui confère la plénitude du sacerdoce et lui donne un rang parmi les interprètes et juges de la foi, ajoutant ainsi à son enseignement un caractère de haute autorité, auquel Alphonse en appelait lui-même dans ses disputes scientifiques. — « Je m'étonne, » dit-il en parlant d'un adversaire, « qu'il ose faire avec tant de chaleur des admonitions à un évêque et lui recommander d'obéir aux décrets de l'Eglise, tandis que l'Eglise l'a placé au nombre des Evêques, c'est-à-dire de ceux qui doivent être juges de la doctrine [3]. » C'est même avec le commencement de sa carrière épiscopale que coïncide le changement de son système moral.

Cet enseignement plein d'autorité, — d'autorité consciente de sa mission et de sa puissance, *quasi potestatem habens* (Marc, I, 22), — Alphonse le poursuit malgré les adversaires de toute sorte, malgré les préjugés et les haines, malgré ses infirmités, jusqu'au jour où la Providence va achever de reproduire dans la physionomie morale du saint les traits du divin Rédempteur.

III.—C'est particulièrement dans la réalisation de sa grande œuvre, dans la fondation de sa Congrégation que saint Alphonse a des traits frappants de ressemblance avec le Rédempteur. Nous voyons en effet que la Providence s'est plu à lui faire suivre les mêmes étapes que dut parcourir le Sauveur pour parvenir au but de sa mission. Un des biographes du saint les plus estimés a déjà attiré l'attention sur ce point. Fondateur d'une Congrégation dont le but principal est l'imitation du Sauveur, Alphonse, dit-il, « devait passer par les différents états qui constituent la vie de Jésus-Christ. » Faisant ensuite un rapprochement entre les premières années de Jésus et les commencements d'Alphonse comme fondateur, l'auteur montre l'entière soumission de notre saint à son père spirituel, Mgr Falcoja, qui étendait sa direction à toute la Congrégation naissante ; ainsi le Sauveur avait préparé sa mission par une obéissance de trente ans [1].

Mais cette ressemblance prend des proportions plus imposantes par les circonstances dans lesquelles Alphonse entreprit son œuvre. Il est en effet difficile d'en trouver de plus défavorables à un projet comme le sien. Le régime politico-religieux du royaume de Naples fit naître des obstacles tels que l'entreprise pouvait être à juste titre taxée de folie. Les moindres droits à l'existence et au développement de sa Congrégation, le saint Fondateur dut les conquérir au prix de travaux, de souffrances, d'humiliations inouïs ; et encore dut-il, à sa mort, laisser son œuvre dans un état si précaire, que seules ses lumières prophétiques et la conviction que cette œuvre était celle de Dieu pouvaient le rassurer.

Saint Alphonse connut cette heure à laquelle s'appliquent ces paroles : *Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum.* (Luc, XXII, 31). Le glaive de la tribulation le frappa au cœur ; tombé en disgrâce auprès du Pape, déposé de sa charge, le « *percutiam pastorem et dispergentur oves gregis* » (Matt., XXVI, 32) reçut en sa personne et en sa Congrégation une réalisation effrayante. Cette Congrégation, il l'aimait tant, puisqu'il y voyait le moyen par excellence de procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes ; il l'aimait jusqu'à dire un jour au milieu des dangers qu'elle courait : « J'ai sans cesse devant les yeux l'horrible perspective de la ruine totale de la Congrégation tout entière, et cette pensée me fait frémir [2]. » Pour elle il avait épuisé les ressources de son héroïque dévouement ; et cette même Congrégation, détruite dans le royaume de Naples, mal régie dans les Etats pontificaux, fut pour lui la croix sur laquelle il dut finir son existence terrestre. Trahi par un de ses propres fils, il eut encore à souffrir des délaissements, des angoisses intérieures, des tentations telles que le cri du Sauveur mourant : « *Ut quid dereliquisti me ?* » lui vint sur les lèvres. — Un historien célèbre, après avoir tracé le tableau de cette agonie, dans laquelle le démon présente à Alphonse la ruine de sa Congrégation comme l'effet de ses péchés, ajoute :

conduire les auditeurs au désespoir de leur salut ou de leur amendement. Quel que soit le relâchement de quelqu'un, on doit toujours lui laisser la porte ouverte pour l'aider à changer de vie, l'encourageant à la confiance en les mérites de Jésus-Christ et l'intercession de la mère de Dieu, en recourant par la prière à ces deux grandes ancres d'espérance. » — Voir aussi l'opuscule déjà cité du cardinal Manning : *La confiance en Dieu et la mission de saint Alphonse.*

[1] *Lettres, Correspond. gén.*, t. I, n. XXIX. Lettre du 5 août 1736.

[2] *Op. cit.*, p. 132.

[3] *Apologia della Dissert. de 1762.* — De même dans la Dissertation de 1765 : *Dell' uso moderato dell' opinione probabile.*

[1] A. Berthe, *Saint Alphonse de Liguori*, t. I, ch. XI.

[2] *Lettres, Corresp. gén.*, t. III. Lettre du 20 mars 1775.

Nous voyons ici le combat corps à corps entre l'homme et Satan. Nous l'avons vu en Job sur son fumier ; nous l'avons vu en Jésus-Christ et dans le désert et au jardin des Olives et sur la croix. Dans cette agonie, dans cette lutte terrible Jésus-Christ lui-même sue du sang, Jésus-Christ lui-même prie avec larmes et un grand cri. Et c'est par cette angoisse mortelle, par cette mort vivante, que Jésus raffermit la foi expirante de ses apôtres, rassemble ses brebis dispersées, enfante son Eglise et nous mérite la grâce de vaincre les plus violentes tentations... De même, proportion gardée, c'est par sa lutte effrayante avec le démon du désespoir que saint Alphonse de Liguori mérite à sa Congrégation disloquée la grâce de se réunir pour toujours et d'opérer le bien pendant des siècles [1].

A cette voix nous ajouterons celle du grand cardinal dont nous avons déjà cité le témoignage. Il nous montre un dernier trait de ressemblance d'Alphonse avec Jésus-Christ en ce que les impies ont voué à sa doctrine une haine implacable :

« Le monde, » ainsi s'exprime le cardinal Manning, « ne peut voir ceux qui rendent témoignage à ce Jésus qu'il a crucifié ; il ne peut voir ceux qui combattent le péché, qu'il aime ; il ne peut voir ceux qui exaltent la sainteté, qu'il déteste. Ainsi, de toute manière, Alphonse est signalé à la haine du monde... Comment en effet le monde pourrait-il souffrir la présence d'une âme remplie de l'Esprit-Saint, d'une âme tout illuminée de la connaissance du péché du monde ?... Alphonse et le monde étaient deux antagonistes naturels. » Les années qui viennent de s'écouler l'ont fait assez voir ; le nom d'Alphonse et sa doctrine ont été partout l'objet d'atroces calomnies ; on croirait vraiment à une conjuration de l'enfer et du monde pour flétrir son nom et pour détruire sa mémoire.

III

Une troisième explication de l'influence de saint Alphonse se tire de ce qu'il est éminemment actuel.

I. — A une époque où le sentiment de l'autorité tend à disparaître en matière de doctrine, où l'on s'engoue de nouveautés, saint Alphonse est avant tout le champion de l'enseignement traditionnel. Loin de se laisser entraîner au torrent du rationalisme ou de ne faire fond que sur ses propres conceptions, il s'attache avant tout à recueillir ce qui a été enseigné par les grands témoins de la foi dans tous les âges. De là chez Alphonse cette tendance à leur prêter la parole, montrant en ceux qui ont enseigné avant lui, le fil non interrompu de la doctrine de Jésus-Christ, de Celui dont il est écrit : « *Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus.* » (Is., LV, 4).

L'historien que nous avons cité, a bien mis en lumière ce caractère de l'enseignement d'Alphonse. « Une autre preuve (de l'esprit qui l'animait), dit-il, c'est l'esprit même de ses nombreux ouvrages, ouvrages qui lui méritent un rang distingué parmi les Pères et les Docteurs de l'Eglise et continuent la chaîne non interrompue de la tradition catholique qui part de Dieu lui-même... Dans cette succession perpétuelle Alphonse de Liguori a reçu et transmis l'héritage divin avec une entière fidélité, non seulement quant à l'exactitude littérale du dogme, la sagesse pratique de la morale, mais encore et surtout quant à la foi divine, de laquelle vit le juste [1]. » — Alphonse, du reste, nous a dit lui-même comment il envisageait la fidélité à ses devanciers. « J'ai fixé mon système, écrit-il en 1774, en m'appuyant non sur mon propre jugement, mais sur la doctrine des théologiens, et en particulier sur celle du prince des théologiens, saint Thomas d'Aquin, qui est reconnu comme maître par toutes les écoles, par toutes les Universités catholiques et en général par tous les théologiens les plus célèbres de l'Eglise ; mais ce qui ajoute à son autorité, c'est qu'il a été déclaré Docteur de l'Eglise. Si donc je me trompais, je me tromperais en compagnie de ce grand Docteur [2]. » N'est-ce pas ainsi que pensaient ces deux autres grands Docteurs, saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, dont la légende du Bréviaire dit : « *(Sacrarum Litterarum) sententiam non ex proprio ingenio, sed ex majorum ratione et auctoritate interpretantes* [3]. »

Cette humble fidélité d'Alphonse, cette tendance à ne prêcher et n'instruire qu'en répétant la parole qui revient si souvent sur les lèvres de Jésus-Christ : « *Verba quæ Ego loquor vobis, a Meipso non loquor* [4], » cette tendance, disons-nous, lui valut à lui-même cette auréole du Doctorat qu'il estimait tant chez les autres. Plus il a pris plaisir à être ignoré et méprisé, plus Dieu a pris complaisance à l'exalter et à ajouter à son auréole de Docteur un éclat tout extraordinaire. Aussi la *Civiltà Cattolica*, que nous avons déjà citée, écrivait en juillet 1871 : « La suspension du Concile du Vatican a paru cesser, et le grand Concile semble revivre maintenant qu'Alphonse de Liguori a été proclamé Docteur de l'Eglise universelle ;... (en effet) le rescrit qui lui confère ce titre n'a-t-il pas été demandé et comme inauguré

[1] Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Eglise catholique*, t. XXVII, p. 78.

[1] Rohrbacher, *l. c.*, p. 81.

[2] *Dichiarazione del sistema*, n. 49.

[3] *Bréviaire romain*, 9 mai. — En parlant du livre que saint Alphonse a composé pour les exercices spirituels à donner aux prêtres, Mgr Gaume s'exprime ainsi : « Ce n'est point ici la pensée d'un homme qui vous est donnée pour règle de la vôtre, c'est la pensée des siècles. Ce n'est point l'évêque de Sainte-Agathe-des-Goths, c'est la tradition tout entière qui prêche, qui instruit, qui commande et qui effraie. Ce livre est comme une tribune sacrée du haut de laquelle parlent tour à tour les prophètes, les apôtres, les hommes apostoliques, les martyrs, les solitaires, les plus illustres pontifes de l'Orient et de l'Occident, les maîtres les plus habiles,... en un mot, l'antiquité, le moyen âge, les temps modernes. » (Cité par Vacant, *Dictionn. de Théol.*). — Ce jugement du savant prélat s'applique en général aux écrits du Saint. Sous ce rapport il est à remarquer qu'Alphonse, en écrivant ainsi, n'agit point en simple compilateur, comme auteur d'un répertoire de textes ; sous sa plume les combinaisons des textes acquièrent une vie, une chaleur, une force, une portée qu'elles empruntent à l'esprit et au cœur d'Alphonse.

[4] Jo., XIV, 10. — Cf. Jo., VII, 17, 18 ; — VIII, 28, 38, 44 ; — XII, 49 ; — XVI, 13.

par les Pères de ce Concile même ? [1] » Et n'est-ce pas une gloire toute exceptionnelle pour Alphonse d'entendre Pie IX proclamer : « Hoc porro prædicari verissime potest, nullum esse vel nostrorum temporum errorem, qui maxima saltem ex parte non sit ab Alphonso refutatus. Quid quod ea quæ tum de Immaculata Sanctæ Dei Genitricis Conceptione, tum de Romani Pontificis ex cathedra docentis infallibilitate... a nobis sancita sunt, in Alphonsi operibus reperiuntur et nitidissime exposita et validissimis argumentis demonstrata. [2] »

II. — Ces paroles de Pie IX nous signalent une nouvelle preuve de l'actualité de l'œuvre de saint Alphonse ; il a été éminemment le Docteur de nos temps, parce qu'il en a senti les besoins et qu'il s'est appliqué de toutes ses forces à s'adapter à leurs exigences.

La méthode d'enseignement de saint Thomas était celle du savant qui s'adresse aux savants, non pas celle du savant qui s'adresse au peuple. L'époque où vivait le Docteur Angélique exigeait que les pasteurs eux-mêmes fussent formés tout d'abord à une intelligence plus profonde des dogmes sacrés, pour que par eux le peuple, tout disposé à se contenter de l'enseignement de ses prêtres, en acquît la vraie connaissance. Lorsque saint Alphonse enseignait dans l'Eglise, des besoins différents se faisaient sentir. Il a pu voir les premiers indices de l'explosion démocratique de la Révolution. Cette explosion, ou plutôt ce mouvement violent, réprimé par une main de fer et mieux organisé, devint une puissance. Le présent n'appartient plus guère aux princes et à l'aristocratie, encore moins l'avenir ; c'est le peuple, depuis la bourgeoisie jusqu'au prolétariat, qui paraît être en voie de devenir le maître terrestre des destinées humaines. C'est donc vers ce peuple pris dans son ensemble que devait se tourner l'activité des évêques et des prêtres. Saint Alphonse paraît l'avoir pressenti ; et sous ce rapport aussi il est éminemment le Docteur de notre siècle. Il a voulu écrire d'une manière telle que les Pontifes et les rois fussent rendus plus attentifs aux besoins réels du peuple. Il a voulu que les vérités naturelles et surnaturelles qui doivent dominer la vie humaine fussent *écrites* pour ce même peuple, qui ne se contentera plus de les entendre de la bouche d'autrui ; il a voulu qu'elles fussent écrites dans un langage à la fois simple et clair, accessible à leurs intelligences, familier et cordial, ouvrant leur cœur avant d'ouvrir leurs yeux.

III. — Alphonse se montre encore Docteur de notre temps par sa préférence pour la pratique ; par son insistance sur l'action sacerdotale parmi le peuple ; par ses exhortations aux ministres du sanctuaire de s'emparer autant que possible des forces de la société humaine pour sauver les âmes. Saint François de Sales, dans une mesure plus ample que ses devanciers, a frayé le chemin de l'ascétisme aux gens du monde ; saint Alphonse est allé plus loin : il a dégagé cette science des formes un peu aristocratiques qu'elle conservait encore sous la plume du saint évêque de Genève ; il l'a mise à la portée et l'a adaptée au goût du menu peuple [1].

D'ailleurs notre saint Docteur nous a laissé ses idées sur ce point dans son petit opuscule : *Réflexions sur la vérité de la Révélation divine* (1773).

> Dans la deuxième partie de mon ouvrage intitulé *Vérité de la Foi*, dit-il, j'ai écrit fort au long contre le pernicieux système des Déistes. « A quoi bon, par conséquent, traiter de nouveau cette matière ? » me dira quelqu'un, dans la pensée que je me donne une peine inutile. — Mais, lui répondrai-je, si les ennemis de notre sainte religion ne se lassent jamais de l'attaquer dans des milliers de petits ouvrages, qui sont chaque jour lancés dans le public, pourquoi regarderait-on comme superflu le soin constant de ses amis à la défendre ? A l'insolence et à l'excès de leur fureur il faudrait opposer tous les efforts du courage chrétien. De nos jours, on voit les mensonges de l'incrédulité promenés triomphalement en tous lieux par un nombre prodigieux d'auteurs pervers qui s'emploient de tout leur pouvoir à les accréditer dans le monde ; et malheureusement la vérité de la foi divine, qui seule mérite d'être vénérée et prêchée partout, ne rencontre qu'un petit nombre de partisans qui la défendent ouvertement, tandis qu'un bon nombre de ceux qui pourraient et devraient la soutenir, se taisent ou ne parlent qu'avec la plus grande réserve. Je regrette vivement de n'avoir pas à ma disposition un fond de science qui puisse tenir contre tous les déistes du monde : je l'emploierais sans relâche à la défense de la Révélation divine... *Emendate mores et emendabo verba*, disait saint Augustin... Que les incrédules cessent décidément de répandre leur venin, qui cause la mort de tant d'âmes, et alors nous cesserons d'écrire contre eux et de prémunir contre leurs erreurs ceux qui se laissent tromper par leurs sophismes. Il y va de la religion ; il y va du salut des âmes rachetées par Jésus-Christ au prix de tout son sang ; il y va de la foi, sans laquelle il n'y a point de salut. Ici point d'application, point de fatigue, point de travail, fût-il excessif, qui ne doive être envisagé comme peu de chose [2].

Ailleurs, dans l'Introduction à la *Courte Dissertation contre les erreurs des incrédules modernes, connus sous les noms de matérialistes et de déistes* (1756), il s'exprime encore ainsi :

> Il circule de nos jours une foule d'erreurs que débitent les incrédules, et au moyen desquelles les uns tendent à dépouiller Dieu de sa divinité ou de l'un de ses attributs, les autres contestent la spiritualité et l'immortalité de l'âme, d'autres nient la Révélation divine ou la vérité de la religion chrétienne, qui est la seule vraie religion. Je me suis procuré différents ouvrages qui traitent spécialement de ces matières... Mais considérant que tous ces ouvrages sont fort étendus et qu'ils ne combattent pas les erreurs modernes à l'aide des

[1] *L. c.*, p. 285.

[2] *Litteræ aplicæ* du 7 juillet 1871. — Léon XIII de son côté écrivit le 28 août 1879 : « Pleræque e propositionibus post sæculum in Syllabo damnatæ ab ejus scriptis nominatim refutatæ (conspiciuntur). » (Lettre aux Pères L. Dujardin et Jul. Jacques).

[1] « Pour la première fois, a dit le cardinal Parocchi, la limpidité aristocratique de saint François de Sales devint démocratique en saint Alphonse de Liguori » *(Discours à l'occasion du deuxième centenaire de la naissance de saint Alphonse)*.

[2] *Œuvres dogmat.*, t. I, p. 477 et suiv.

mêmes arguments, je me suis appliqué... à recueillir dans cette *Courte Dissertation*, pour la facilité des jeunes gens de notre Institut, les raisons principales qui servent d'appui à la vérité de notre religion, et les réponses les plus convaincantes à opposer aux objections de nos contradicteurs... Ce qui est bien digne de larmes, c'est de voir que (les) livres (de ceux-ci) sont recherchés aujourd'hui avec avidité et sont lus dans notre pays avec certaines marques d'approbation, et cela, même par les catholiques, dans l'esprit desquels il n'est pas possible que cette lecture ne laisse au moins quelques traces déplorables. En conséquence, j'ai voulu publier ce petit ouvrage, afin que les confesseurs et tous ceux qui sont animés du zèle de la gloire de Dieu, mais qui n'ont peut-être pas le loisir de lire les ouvrages plus étendus que j'ai signalés plus haut, aient du moins quelques notions des erreurs qui sont en circulation de nos jours, ainsi que des arguments propres à les réfuter [1].

On voit combien saint Alphonse avait les yeux ouverts sur les besoins du peuple et combien pratiques étaient ses vues sur les moyens de le sauver; combien il insistait sur la nécessité de se rendre maître de la situation actuelle, d'en exploiter les ressources et de faire tourner ce que cette situation avait d'anormal au profit du genre humain lui-même; combien il était éloigné des idées de ceux qui se contentent de déplorer les malheurs des temps présents, croient le retour au bien impossible, et ne se hâtent pas de se jeter dans la mêlée pour sauver ce qu'il est possible de sauver [2].

Ce zèle ardent et populaire dominait l'âme de saint Alphonse lorsqu'il entreprit la fondation de sa Congrégation de missionnaires. C'est dans l'exercice de l'apostolat au sein de l'Ordre fondé par lui qu'ont mûri ses idées sur ce point et que son habileté à se mettre à la portée du peuple et à en soulager les misères se perfectionna. Entendons un témoin bien compétent nous décrire comment Alphonse se forma au rôle d'écrivain ecclésiastique populaire. C'est le cardinal Alphonse Capecelatro, archevêque de Capoue, dans sa *Vie* du Saint, éditée en 1893 :

Alphonse et François de Sales sont les deux seuls Saints qui depuis la Réforme ont obtenu de l'Eglise cette couronne (du doctorat universel), symbole merveilleux de l'union de la science avec la foi, les seuls qui, reprenant une succession depuis longtemps interrompue, se rattachent aux grands docteurs du moyen âge, à saint Anselme, à saint Thomas, à saint Bonaventure, lesquels à leur tour procèdent des docteurs incomparables des premiers temps du christianisme...

Quoique absolument semblables entre eux sous le rapport de la science et de la charité, les saints docteurs diffèrent notablement à d'autres points de vue. Ils appartiennent à des époques d'une civilisation très différente, et répondent à des besoins intellectuels et moraux diamétralement opposés... Les docteurs des temps modernes ne sortent guère du point de vue pratique. Aussi leur doctrine est-elle moins élevée et moins profonde que celle de leurs devanciers, mais en revanche elle se tient davantage à la portée de l'homme, pour panser les plaies de son âme et le ramener à Dieu, pour guider ses pas dans toutes les circonstances de la vie; tantôt elle l'accompagne et le conduit sur le chemin de la vie sacerdotale; tantôt elle le dirige dans les sentiers si difficiles de la perfection chrétienne et de la vie religieuse; tantôt enfin elle l'initie à la piété, utile à tous ceux qui croient en Jésus-Christ.

Pour en venir maintenant à Alphonse, considéré comme maître et docteur, j'affirme, et je ne crois pas me tromper, que personne ne l'a jamais surpassé ni même égalé dans l'application des principes à la vie pratique. Il eut encore cela de particulier, qu'il fit découler la doctrine de ses livres non plus de la pure spéculation de l'intelligence sur les vérités révélées, mais d'une harmonie mystérieuse entre les connaissances révélées ou naturelles de son esprit et la vie apostolique qu'il mena jusqu'à la fin. Tous ses ouvrages, à l'exception de ceux qui sont dirigés contre les incrédules, lui furent inspirés par les besoins de son apostolat. Aussi les ardeurs de son zèle et l'expérience de la vie ont-elles été le point de départ et l'occasion de la plupart des idées qui s'y trouvent exprimées, et ne furent-elles pas sans exercer une influence considérable sur le caractère et la forme même du style.

Alphonse en effet n'avait pas eu tout d'abord l'idée de composer des traités ou des livres de religion, quoique la nature l'eût doué merveilleusement pour cela, et que ses études l'eussent mis en état de le faire avec fruit. La profonde humilité qui était l'un des plus beaux ornements de son âme, et sa vie presque continuelle au milieu des habitants de la campagne et des pauvres, l'empêchèrent de songer à se livrer aux fortes études et à la composition. Il n'en devint pas moins cependant un écrivain d'une valeur incontestée, tout en suivant une autre voie. Son unique ambition avait été de se consacrer à l'apostolat, et surtout à l'évangélisation des pauvres. Comme il confessait beaucoup et qu'il rencontrait à chaque instant de graves problèmes de morale, force lui était, en vertu de son ministère même, de leur donner une solution. Pour les résoudre avec sûreté, il ne suffisait pas d'une connaissance superficielle des livres qui étaient alors entre les mains de tous. Il se vit donc obligé de faire une étude approfondie de la théologie morale, et d'y ajouter une étude non moins approfondie des consciences [1]...

Ce zèle d'Alphonse à faire parvenir au peuple une instruction religieuse plus abondante était rendu plus opportun par les tendances du jansénisme. A cause de ses idées démocratiques sur l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique, cette hérésie tendait à inspirer au peuple des sentiments de suffisance, d'orgueil et de résistance; elle éloignait surtout les gens du monde de la fréquentation des sacrements. Et si Pie IX dans sa Lettre apostolique du 7 juillet 1871 constate que saint Alphonse a réussi à arracher du champ de l'Eglise cette ivraie du jansénisme, c'est en grande partie par sa sollicitude à instruire le peuple. Notre saint s'explique lui-même sur ce point dans une lettre du 29 décembre 1765 :

Je compose en ce moment un ouvrage contre les hérésies modernes des athées et des déistes, parce que ce sont les erreurs qui circulent partout aujourd'hui.

[1] *L. c.*, p. 391-394.

[2] Léon XIII, dans son Encyclique *Graves de communi* (18 janv. 1901), a écrit : « In toto hoc genere, quod cum Ecclesiæ et plebis Christianæ rationibus omnino copulatur, apparet quid non elaborare debeant, qui sacro munere funguntur, et quam varia doctrinæ, prudentiæ, caritatis industria id possint. Prodire in populum in eoque salutariter versari opportunum esse, prout res sunt ac tempora, non semel Nobis, homines e clero allocutis, visum est affirmare. Sæpius autem per litteras ad Episcopos aliosque sacri Ordinis viros etiam proximis annis datas, hanc ipsam amantem populi providentiam collaudavimus, propriamque esse diximus utriusque ordinis clericorum. »

[1] Traduction de Le Monnier, t. I, p. 818 et suiv.

Les Calvinistes d'Angleterre et les Jansénistes de France ne sont plus aujourd'hui ni jansénistes, ni calvinistes, mais athées et déistes. Ce sont des livres infectés de ces doctrines qu'ils publient continuellement, et ces livres sont recherchés, sont lus à Naples, même par les femmes, et ils font aux âmes un mal immense.

Et quelques jours après, le 7 janvier 1766 :

Je compose en ce moment un ouvrage complet contre les erreurs modernes des déistes et des matérialistes. Demandez à Dieu que j'écrive de façon à désabuser tant de pauvres jeunes gens : combien d'entre eux sont aujourd'hui infectés de ces erreurs ! C'est là le résultat des livres empestés qui sortent continuellement de France ; c'est le résultat surtout des livres publiés par le parti janséniste. Pauvre Eglise de Dieu, aujourd'hui si combattue ! Il faut gémir et prier pour elle, mais *portæ inferi non prævalebunt*. Cela n'empêche pas qu'il faille prier. Pour ma part, je recommande tous les matins cette intention à la sainte messe.

Encore le 18 février 1766 :

Mon ouvrage contre les matérialistes produira, je l'espère, un grand bien. Il y a déjà, je le reconnais, beaucoup d'ouvrages sur ce sujet ; mais ou ils sont très longs, ou ils sont très obscurs et difficiles à comprendre à première vue. Pour moi, je vise tout particulièrement à écrire avec une clarté telle que tout le monde puisse me comprendre ; et si j'en crois le public, mes ouvrages ont quelque mérite sous ce rapport, précisément parce qu'on y trouve clairement exposées les choses les plus difficiles.

Cette même tendance éminemment pratique se retrouve dans la méthode d'oraison du saint Docteur. Se basant sur la doctrine si expressive de Jésus-Christ lui-même, il indique comme but immédiat et élément principal de l'oraison : *la prière* ou la *supplication*, adressée à Dieu en vue d'obtenir les grâces nécessaires au salut et à l'avancement spirituel. C'est son ardeur à prêcher la nécessité et la force de ce qu'il appelait « *le grand moyen* » qui lui a valu le titre d'*apôtre de la prière*. Par là sa méthode d'oraison reçoit un caractère d'extrême simplicité, qui la met à la portée des moins instruits. « Qu'est-ce que l'oraison, dit-il, sinon un entretien familier et une union intime avec Dieu ? [1] » Il voulait même qu'on en introduisît la pratique pour les enfants dans les églises paroissiales de son diocèse [2]. En même temps, sa profonde connaissance du cœur humain lui fait introduire dans l'oraison les actes de la volonté ou affections, dont l'utilité ou la nécessité a été, il est vrai, reconnue par tous les Saints et Docteurs, mais sur lesquels personne n'a appuyé avec autant de force et de persistance. Alphonse, plus que les autres docteurs, ramène explicitement toute la pratique chrétienne à la pratique de l'amour de Dieu : amour initial d'espérance et de confiance dans ceux qui commencent à servir Dieu, amour cherchant de plus en plus le plaisir de Dieu pour les plus avancés. C'est vers l'amour qu'Alphonse fait converger considérations, affections, prières et résolutions.

[1] Voir l'opuscule du P. Desurmont : *L'Art divin de l'oraison mentale*.
[2] Ordonnance aux curés, de 1762. *Corresp. spéc.*, t. II, n. 339.

C'est ce qui fait de sa méthode d'oraison un si puissant moyen d'action et de persévérance. C'est aussi ce qui fit dire à l'illustre évêque de Mayence, Mgr de Ketteler, au sujet des *Visites au Saint-Sacrement*, qu'une pensée d'Alphonse suffisait pour une heure entière d'adoration et d'exercice d'amour ; « c'est, ajoutait-il, la répétition fréquente de ces paroles : « Je vous aime, ô mon Jésus, je vous aime ! » qui exerce tant d'empire sur mon âme [1]. » Alphonse n'hésite pas, dit encore le cardinal Capecelatro, « à employer les termes dont se servent les tendresses humaines, et ce langage n'a rien qui doive étonner, car on y sent l'expression naturelle d'un amour tout divin. Quand il s'entretient avec Jésus-Christ on croit entendre un cœur épris. Parle-t-il à la Madone, il emploie les mots affectueux dont use le petit enfant avec sa mère. Ces procédés le rendent tout particulièrement populaire ; car le peuple comprend à merveille le langage du cœur [2]. »

IV. — Une dernière considération nous permettra de comprendre mieux encore comment saint Alphonse est vraiment le Docteur des temps actuels : il fut un sage réformateur. Le siècle d'Alphonse et plus encore celui qui lui succéda ont été et sont une époque animée de l'esprit de réforme, réforme qui dans certains milieux, où ne règne pas l'esprit de Dieu, revêt souvent le caractère de bouleversement. C'est le devoir du prêtre, de l'évêque surtout, c'est la mission du saint, la mission du Docteur de s'associer à ce que cette tendance de réforme a de bon ; de la fortifier et de la pousser plus loin même, nonobstant les préjugés qui obscurcissent si souvent l'esprit des bons, lorsqu'il s'agit de rompre avec ce que l'éducation ou l'amour du repos et la routine a fait trop aimer. Il est du reste à remarquer que les bouleversements politiques et sociaux, en raison du lien naturel qui existe entre l'Eglise et l'Etat, font ordinairement sentir leurs effets dans le domaine de la hiérarchie. Aux réformes civiles que l'histoire signale, l'Esprit-Saint a toujours opposé dans le sein de l'Eglise une réforme destinée à réagir contre les mauvais éléments mis en ébullition, à pourvoir aux nouvelles nécessités, et à s'emparer des bons éléments qui dans les grandes crises ne manquent jamais de se produire. S'il est donc vrai, comme un illustre prélat de nos jours, Mgr de Keppler, évêque de Rottenbourg, l'a dit [3] : Que l'Eglise catholique réforme toujours, — c'est bien plus vrai encore à ces époques de changement dont nous parlons. Et si saint Alphonse a été envoyé de Dieu pour guérir les plaies de notre siècle, on ne sera pas étonné si nous saluons en lui un initiateur.

Nous avons déjà signalé un des traits les plus saillants de cet esprit d'initiative. Saint Alphonse s'est efforcé par ses écrits apologétiques de faire

[1] *Vie de Mgr de Ketteler*, par O. Pfülf, S. J., t. III, p. 339.
[2] *Vie de saint Alphonse*, t. I, p. 355.
[3] *Wahre und falsche Reform*, 2te Aufl., p. 24.

descendre des hauteurs inaccessibles au peuple la théologie et les doctrines philosophiques qui s'y rattachent le plus ; il a mis à la portée du peuple les matières ascétiques en leur prêtant une forme toute simple. Le peuple, surtout depuis la grande Révolution, ne se contente plus de penser par autrui, il s'imagine pouvoir penser par lui-même. Le saint Docteur a donné à cet égard un exemple très opportun à tous les ministres de l'Evangile. Il a compati à cette illusion ; il s'est emparé de ce goût pour la lecture pour donner au peuple une nourriture profitable.

L'esprit d'initiative d'Alphonse se montre aussi dans toute sa force, dans son combat contre les abus de la prédication. Ici encore notre saint a des droits tout particuliers au titre de réformateur. N'a-t-il pas eu à soutenir une véritable lutte à ce sujet : lutte contre le mauvais goût de son époque, favorisé par de funestes exemples, lutte soutenue par lui avec cette énergie qui ne se contente pas de demi-mesures ? C'est ainsi qu'on l'a vu s'adresser dans ce but à tous les évêques d'Italie, et déployer dans le sein de sa Congrégation une rigueur que l'on trouverait exagérée de nos jours [1].

Dans le même esprit de réaction contre les abus existants, il avertit les prêtres de son diocèse d'éviter tout ce que la routine de leurs devanciers aurait introduit de moins pratique. Et de plus, ne doit-on pas signaler saint Alphonse comme étant par excellence celui d'entre les évêques qui, avant que la Révolution leur eût ôté leur caractère princier, sut rompre avec cette étiquette aristocratique qui éloignait trop du peuple son premier pasteur ?

Le zèle réformateur d'Alphonse apparaît surtout dans toute son étendue dans la lettre qu'il adressa le 24 octobre 1774 au cardinal Castelli, à l'occasion du Conclave après la mort de Clément XIV. En des termes qui ne trouvent leur explication que dans son ardeur apostolique, dans sa connaissance exacte des situations, et dans son amour de l'Eglise, il passe en revue tous les rangs de la hiérarchie, et conclut ainsi : « Il faut prier Jésus-Christ qu'il donne pour chef à son Eglise un homme moins remarquable par la science et par la prudence humaine, que par sa ferveur et son zèle pour l'honneur de Dieu ; un homme absolument inaccessible à toute intrigue, au-dessus de toute considération humaine ; car si, pour notre malheur, le Pape élu n'est pas homme à rechercher uniquement la gloire de Dieu, le Seigneur l'aidera peu, et dans l'état actuel des choses tout ira de mal en pis [2]. » Puis il passe à l'exposé de ses desiderata relatifs au règne du Pape futur, au choix des cardinaux, à la collation et au cumul des bénéfices, au luxe chez les prélats, à l'administration des diocèses, aux mesures à prendre à l'égard des pasteurs négligents, à la discipline régulière des monastères d'hommes et de femmes. Il finit par exhorter à la prière pour obtenir un Pape qui soit rempli de l'esprit de Dieu — ce sont ses paroles — et qui puisse procurer efficacement la gloire de Jésus-Christ et les réformes dont il a esquissé le tableau [1]. — Il est à remarquer que les points sur lesquels Alphonse attirait spécialement l'attention des cardinaux sont ceux-là mêmes qui, de nos jours, sont d'une importance extrême pour la solution pratique de la question sociale actuelle.

Ce zèle réformateur, saint Alphonse le déploya à l'égard de son propre diocèse, tant par rapport au clergé que par rapport aux laïques. Dans ses ordonnances épiscopales il nous en a laissé de précieux documents, attestant sa prudence autant que sa vigueur et sa fermeté. Quant aux religieux, il écrivit un opuscule intitulé : « *Exhortation aux religieux,* » imprimé en 1776 [2]. Là il ne se dissimule pas à lui-même qu'on pourrait lui adresser le reproche de faire « le réformateur » ; mais tout en déclarant ne pas vouloir en accepter le nom, il ne laisse pas néanmoins de signaler sans détour et sans ménagement les causes principales du relâchement que l'on déplorait généralement de son temps, et qui tendent toujours à renaître.

* * *

Nous avons voulu signaler dans ces pages quelques traits de la vie du Docteur le plus rapproché de notre temps, le but général de ses œuvres, la tendance de son génie. Nous pouvons y trouver tous un modèle et un aide pour la réalisation de la devise du Souverain Pontife glorieusement régnant : *Instaurare omnia in Christo.*

[1] Voir sa longue lettre *sur la manière de prêcher. (Corresp. spéc.,* t. II, p. 325). Il l'envoya à tous les évêques d'Italie avec prière de la distribuer aux prêtres. — Voir le décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 31 juillet 1894, adressé à tous les évêques d'Italie par ordre de Léon XIII. Ce décret n'est qu'une reproduction des idées d'Alphonse. (Voir Fer Haar, *In Litteras encyclicas S. C. Ep. et Reg. super sacra Prædicatione Commentarius,* 1896, Tournai, Casterman).

[2] *Corresp. génér.,* t. III, n. 773, p. 51 et suiv.

[1] *L. cit.*

[2] Dans la traduction de Dujardin cet opuscule se trouve au t. XII.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

De cultu Sancti Josephi Sponsi Virginis Mariæ ac Christi Parentis amplificando POSTULATUM *a plus quam nongentis Cardinalibus, Episcopis, Superioribus generalibus subscriptum, theologicis thesibus obfirmatum,* Auctore C. M. S., Theologiæ Lectore. — Editio altera. — Un vol. in-8 de XIV-228 p., 5 fr. — Paris, Lecoffre.

Tout un volume d'impression compacte, écrit en latin et de forme tout à fait scolastique : voilà de quoi effrayer bien des lecteurs, mais non les esprits studieux

dévots à saint Joseph qui voudront connaître à fond les raisons d'une glorification spéciale que méritent à saint Joseph son double office d'Epoux de la Sainte Vierge et de Père nourricier de Notre-Seigneur.

Le titre du volume en indique l'objet : il s'agit de motiver par des thèses théologiques un double *Postulatum* revêtu déjà de nombreuses signatures épiscopales, savoir : 1° que le culte de saint Joseph soit déclaré par autorité de la S. C. des Rites de *protodulie* tenant le milieu entre la *dulie* qui est commune au culte des autres saints, et l'*hyperdulie* qui est propre à celui de la Sainte Vierge ; 2° que le nom de saint Joseph soit inséré dans les prières de la messe après celui de la Sainte Vierge, au *Confiteor*, dans les oraisons, au *Suscipe sancta Trinitas*, au *Communicantes*, au *Libera nos*.

De ces vœux et des suffrages dont ils sont déjà revêtus, nous n'avons pas autre chose à faire que de les mentionner, toute appréciation sur ce sujet appartenant au Saint-Siège. Mais nous pouvons nous occuper comme théologien des thèses théologiques qui viennent à l'appui de ce double *Postulatum*. Ces thèses nous semblent bien établies et fort concluantes. Saint Joseph mérite un rang à part, supérieur à celui des autres saints, parce qu'il possède une excellence plus élevée, une affinité plus étroite avec Dieu en raison de ses rapports avec Notre-Seigneur.

Saint Joseph est le *Père* de Notre-Seigneur : par le nom, par l'autorité, — par l'*office*, par l'amour paternel auquel répond l'affection filiale du Sauveur, — par le droit juridique que lui conférait son mariage avec la Sainte Vierge sur l'enfant de la Sainte Famille, — par sa coopération à l'Incarnation du Verbe dans la création de la famille au sein de laquelle Jésus devait naître et où il apportait sa virginité aide et gardienne de celle de la Sainte Vierge. A tous ces titres, son ministère appartient intrinsèquement à l'ordre de l'union hypostatique.

L'excellence de saint Joseph et son droit à un culte spécial résultent encore de ce qu'il est l'Epoux de la Sainte Vierge, le Patron de l'Eglise universelle, de ce qu'il a été pourvu d'une sainteté éminente qui s'est merveilleusement accrue aux exemples de Jésus et de Marie, sainteté requise par son ministère, par son mariage avec la Sainte Vierge, par ses rapports avec Notre-Seigneur.

Le mot de Notre-Seigneur sur saint Jean-Baptiste n'est pas un obstacle à ce que saint Joseph soit regardé comme le plus élevé dans la Cour céleste après la Sainte Vierge : l'auteur le démontre abondamment.

On le voit, l'ouvrage que nous analysons est une vraie *Somme* des privilèges de saint Joseph. Ils sont étudiés sous toutes leurs faces et démontrés avec une grande abondance de textes et de raisons. C'est une mine très riche où les prédicateurs de saint Joseph trouveront d'excellents matériaux pour leurs instructions ; ils ont sous la main une quantité considérable de textes et de bonnes raisons qu'il leur sera facile de faire valoir pour donner aux fidèles une idée juste des grandeurs de saint Joseph. Lors même que le Saint-Siège ne jugerait pas à propos de faire droit aux *Postulata* en faveur desquels ces thèses ont été rédigées, elles n'en resteraient pas moins un vrai monument à la gloire de l'Epoux de la Sainte Vierge, de celui qui fut, non seulement putativement, mais juridiquement et dans un sens très vrai, le Père de Notre-Seigneur.

Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge, par le Dr L. Pastor. — Trad. de l'all., 2 vol. in-8 de LXXX-384 et 482 p., 15 f. — Paris, Plon.

Ces deux volumes sont la première partie de l'œuvre de Pastor et, après un travail d'ensemble sur le Grand Schisme et les synodes de Pise et de Constance, étudient les pontificats de Martin V, Eugène IV, Nicolas V et Calixte III.

On en sait les mérites divers, universellement reconnus dès l'origine. Ce qui différencie la nouvelle édition française de celles qui l'ont précédée, c'est qu'elle a été mise au courant des perfectionnements successifs apportés à l'œuvre allemande.

Quatre éditions en effet se sont succédé en Allemagne ; et M. Pastor, qui a pu voir par l'exemple de Ranke combien vite vieillissent même les meilleurs travaux historiques si l'on n'a pas soin de les tenir au courant, M. Pastor n'a voulu donner de son livre aucune réédition qui ne fût marquée par des additions et corrections notables. On peut presque dire qu'il n'est pas une page qui n'ait subi quelque retouche. Et, si tous ces remaniements ne sont pas d'égale portée, si plusieurs sont de pure forme, si beaucoup sont d'ordre bibliographique, beaucoup aussi, par les documents nouveaux qu'ils mettent au jour ou utilisent, beaucoup apportent des lumières fort précieuses sur la période du Grand Schisme et sur le zèle magnifique déployé par les Papes du XVe siècle pour rétablir ou affermir l'unité de l'Eglise et activer l'œuvre de la réforme.

C'est de ces lumières que s'est enrichie la IIIe édition française. On en prendra un aperçu fort précis et très intéressant dans les XXXVIII premières pages de la préface. Il est à souhaiter que les éditeurs français donnent de ces trente-huit pages un tirage à part (et j'espère qu'ils le feront), à l'usage des lecteurs des éditions précédentes. Il y a là une quantité de renseignements et de petits tableaux dont plusieurs forment un tout assez complet par eux-mêmes.

En tête à tête avec Dieu. *Courtes Méditations pour chaque jour de l'année.* — Un vol. in-16 de 488 p., broché 0 fr. 80 ; relié pleine toile, 1 fr. 15. — Œuvre de St-Charles, à Grammont (Belgique) ; et Paris, Œuvre de St-Paul, 6, rue Cassette.

Méditations intéressantes pour tous les âges *sur les vérités du salut et la Vie de Notre-Seigneur, avec histoires et images à l'appui du texte.* — Un vol. in-16 de 478 p., broché 1 fr. 25 ; relié toile, 1 fr. 75. — Abbeville, Paillart.

Béatitudes et Vertus morales. *Petites méditations à l'usage des Tertiaires de Saint-François et des âmes pieuses*, par le P. Edouard, O. F. M. — Un vol. in-8 de 76 p., 1 fr. — Desclée, Lille et Paris.

Manuel de prières extraites de la sainte Ecriture, *à l'usage des fidèles*, par E. Rosquin, curé de Bétheniville (Marne). — Un vol. in-16 de 374 p. avec encadrement rouge, 2 fr. 50 ; *franco* 2 fr. 75. — En vente chez l'auteur.

Chemin de lumière. PREMIÈRE SÉRIE : *La Vie surnaturelle*, par J. Vaudon. — Un vol. in-12 écu de 224 p., 2 fr. — Paris, Lethielleux.

AUX ENFANTS. **A l'école de Jésus.** — Un vol. in-12 de 112 p., 1 fr. — Orléans, Imprimerie Jeanne-d'Arc, 19, rue Pasteur.

I. — Ce recueil, qui s'adresse spécialement aux jeunes filles, mais qui peut convenir à toutes les personnes pieuses, renferme près de 400 sujets. Ces Méditations sont courtes, puisque chacune d'elles tient en une page ; elles sont néanmoins assez suggestives pour fournir une matière suffisante pour une oraison d'un quart d'heure. Elles sont aussi variées que les paroles de l'Ecriture qui leur servent de titres et dont elles sont le développement ; ces textes sont bien appropriés au temps liturgique ou à la fête du jour : c'est ainsi que les 31 sujets indiqués pour le mois de mai ont tous trait à la sainte Vierge. Elles sont pratiques surtout,

puisqu'elles excitent sans cesse l'âme chrétienne à la lutte contre soi-même.

II. — *Méditations intéressantes !* et *pour tous les âges !* Voilà un titre qui pourra sembler un peu présomptueux. Et cependant il n'est point menteur.

Tous les âges sont-ils capables de méditer ? On peut sans hésitation répondre affirmativement, à condition de ne pas se faire une idée trop étroite de ce qu'est la méditation. Entre l'oraison parfaite des mystiques et la prière vocale, il y a une infinité de degrés. Pour méditer, il suffit, en somme, de réfléchir sous le regard de Dieu pour bien agir. Et cela ne dépasse pas le niveau des plus jeunes intelligences.

La difficulté est de trouver des idées et des développements assez intéressants pour retenir l'attention de la jeunesse. Le présent volume a tout ce qu'il faut pour y réussir. Il tient le milieu entre la simple lecture spirituelle et les méditations ordinaires. Les soixante sujets qu'il développe se rapportent aux vérités fondamentales du salut ou à la vie de Notre-Seigneur. Chacun d'eux renferme, en sept ou huit pages, des réflexions et des affections formulées en un langage très clair et plein de vigueur. Des traits saisissants et des exemples bien choisis viennent sans cesse réveiller l'attention, tandis que les gravures fixent l'imagination.

Ces *Méditations intéressantes* seront bien accueillies dans nos écoles et nos patronages, où elles sont appelées à faire beaucoup de bien.

III. — Les méditations que nous offre le P. Edouard ont été publiées en 1907 dans la revue du Tiers Ordre *La Fraternité* et font suite aux *Vertus Théologales et Cardinales* du même auteur. Il serait difficile de trouver, sur ce sujet, quelque chose de plus simple, de plus clair, de plus pénétrant et de plus pratique que ce nouveau recueil, où les vertus morales sont rattachées aux huit béatitudes. Nous faisons des vœux pour que ces méditations se répandent parmi les fidèles, tout en craignant que le format in-8 ne leur paraisse bien austère et peu commode.

IV. — L'Ecriture sainte ne nous enseigne pas seulement les vérités que nous devons croire et les vertus que nous devons pratiquer ; elle renferme aussi d'incomparables formules de prières qui conviennent admirablement à tous les états d'âme, à tous les besoins. C'est pour cela que l'Eglise en a fait un si large emploi dans sa liturgie. Les chrétiens des premiers siècles aimaient à s'approprier les paroles inspirées dans leurs prières privées. Nous ne sommes plus au temps où, comme le rapporte saint Jérôme, les psaumes étaient récités par le laboureur conduisant la charrue, par le moissonneur se reposant de ses fatigues et par le vigneron taillant sa vigne ; mais il faut avouer cependant que les paroles inspirées par Dieu à David et aux prophètes valent infiniment mieux que les formules humaines de nos meilleurs recueils de prières.

Aussi devons-nous savoir gré à M. l'abbé Rosquin de nous avoir donné ce *Manuel de prières extraites de la sainte Ecriture.* On y trouve la plupart des psaumes et des cantiques, avec le texte latin en regard pour ceux qui sont le plus souvent chantés à l'église. La traduction est celle de MM. Crampon et Fillion ; elle a été légèrement modifiée par endroits, afin de rendre la pensée plus accessible au commun des fidèles. Chaque morceau a pour titre une invocation suggestive qui peut servir d'oraison jaculatoire ; il est précédé d'une courte introduction qui en indique le sens général et l'application qu'on peut en faire. La division du livre est originale et paraît très heureuse. Un chapitre préliminaire renferme les prières inspirées qui conviennent spécialement pour le matin et le soir ; les autres sont distribuées en sept chapitres et se groupent autour des demandes de la prière par excellence, l'Oraison Dominicale. Et, — ce qui ne gâte rien, — le volume se recommande par la commodité du format et l'élégance de la typographie.

Ce précieux *Manuel de prières* sera certainement fort goûté non seulement des fidèles, mais encore des religieux et religieuses, prêtres et séminaristes, qui ne sauraient trouver, pour nourrir leur piété, d'aliment à la fois plus substantiel et plus exquis.

V. — Voici le premier volume d'une série d'ouvrages de doctrine et de piété destinés aux jeunes filles et aux jeunes femmes, que M. le chanoine Vaudon se propose de publier sous ce titre général : *Chemin de lumière.* Dans cette première série de causeries qui ont pour objet *la vie surnaturelle,* il parle successivement de l'origine de la vie, du sens de la vie, de l'emploi de la vie, de la vie chrétienne, du progrès de la vie, du pain de la vie, de la séparation de la vie, des deux sources de la vie, l'Ordre et le mariage, de la fin de la vie, de la vie éternelle.

Nous n'avons pas besoin de faire l'éloge de ce nouvel ouvrage dû à la plume de M. Vaudon. On connaît assez le talent original avec lequel l'auteur sait, en leur donnant une forme exquise, rajeunir des sujets qui semblaient épuisés. Qu'il nous suffise de faire nôtres ces lignes extraites de la belle lettre que lui adresse à ce propos Mgr Eyssautier : « En lisant vos pages sur *la Vie surnaturelle,* je croyais voir et entendre Jésus qui disait à la femme de Samarie : « Si vous saviez le don de Dieu !... » On est ravi d'y trouver comme toujours le théologien et le poète. L'inspiration circule à travers vos lignes. Mais c'est *Béatrix* qui vous inspire... »

VI. — Excellent recueil de méditations courtes et familières composées spécialement à l'usage des enfants par un prêtre qui les connaît bien. *A l'Ecole de Jésus,* l'enfant se pénètrera profondément de cette parole qui résume tout le livre : « Je t'ai aimé infiniment (1re partie) ; tu dois m'aimer de tout ton cœur » (2e partie). Ces 54 méditations ont toutes la même étendue et les mêmes divisions. Chacune d'elles renferme en deux pages : 1° l'Instruction de Jésus, 2° la Prière et 3° la Résolution de l'enfant.

Ecrit par un vicaire de Saint-Paterne, qui l'a dédié à son ancien curé Mgr Gibier, ce petit livre est appelé à faire beaucoup de bien. Il se recommande tout particulièrement à MM. les curés, vicaires et aumôniers, ainsi qu'aux catéchistes volontaires : tous y trouveront pour leurs entretiens aux enfants des thèmes faciles à développer.

Les Ravages du Livre, par Mgr Antolin Lopez Pelaez. — Un vol. in-8 couronne de 283 p., 3 fr. — Avignon, Aubanel.

Dans ce volume qui continue heureusement la remarquable série de la *Bibliothèque Aubanel,* l'auteur dénonce, avec autant de compétence que de zèle, les ravages effrayants produits dans les âmes par les mauvaises lectures.

Œuvres doctrinales. — Procédés perfides des écrivains impies. — Maux produits par les œuvres impies. — Les crimes de l'anarchisme. — Réponse à quelques objections. — Bibles protestantes. — Bibles en langue vulgaire. — Des romans en général. — De quelques classes de romans. — Le romantisme. — Les doctrines du roman naturaliste. — La morale du roman naturaliste. — Valeur scientifique et littéraire du roman naturaliste. — De quelques romans en particulier. — Poésie. — Les classiques païens. — Tels sont les titres des seize chapitres du livre. Mgr l'évêque de Jaca y fait preuve d'une information très étendue et très sûre. On voit, à la façon dont il parle de nos grands écrivains, qu'il les connaît aussi bien que ceux de l'Espagne. Les 40 pages qu'il consacre à l'étude du roman naturaliste comptent parmi les plus fortes et les plus solides qui aient été écrites sur l'œuvre de Zola.

Ce volume, d'un caractère à la fois théorique et pra-

tique, ne peut manquer d'intéresser nos lecteurs. A tous ceux qui veulent se convaincre eux-mêmes ou persuader les autres des ravages, il offrira un excellent choix d'arguments et de citations. Et, de plus, en faisant défiler sous les yeux du lecteur les écrivains les plus connus, il lui donnera une juste idée des plaies vives que peut faire chacun d'eux.

La dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus, par le P. Garénaux, C. SS. R. — In 16 de 211 pages, 1 f. 60. — Rome, Bureaux de la *Revue du Cœur Eucharistique*, Eglise Saint-Joachim.

Le Sacré-Cœur médité, par une Religieuse des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie. — In-18 raisin de 336 pages, 2 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — La dévotion au Cœur Eucharistique ne diffère pas essentiellement, comme on le sait, de la dévotion au Sacré-Cœur. Toutes deux ont pour objet le Cœur de Jésus, symbole de son amour, et la charité de Jésus sous le symbole du Cœur. Mais tandis que la dévotion au Sacré-Cœur honore sous le symbole du Cœur toute la charité du Sauveur, d'où nous sont venus mille bienfaits précieux, la dévotion au Cœur Eucharistique médite et vénère spécialement l'acte d'amour suprême auquel nous devons la sainte Eucharistie.

Le court et substantiel volume du P. Garénaux, où la précision doctrinale s'allie à la clarté du style, a pour but d'expliquer *le but, la nature, la pratique* et *les fruits* de la dévotion au Cœur Eucharistique. Il renferme en outre un certain nombre de prières et pratiques pieuses, avec des renseignements intéressants sur l'archiconfrérie du Cœur Eucharistique (et notamment sur sa *Revue* mensuelle : 2 fr.).

Dédié aux associés de l'archiconfrérie, ce livre sera également lu avec profit par toutes les personnes pieuses.

II. — Parmi les formules de prières en l'honneur du Cœur de Jésus, il n'en est pas de plus belles que les Litanies approuvées par l'Eglise. Malheureusement ces Litanies, comme d'autres prières, — et plus que d'autres peut-être, — sont récitées souvent sans être comprises. Beaucoup n'y voient guère autre chose que de pieuses formules.

C'est qu'il est nécessaire de les méditer pour y découvrir les doctrines qu'elles renferment, les savourer et s'en nourrir. Bien méditée, la formule apparaît singulièrement riche et féconde; et chaque nouvelle invocation devient comme une nouvelle apparition du Sacré-Cœur.

Il faut savoir gré à l'auteur de *Notre Œuvre d'éducatrices* d'avoir publié ces 33 méditations. Chaque invocation donne lieu à trois considérations : dans la première, l'âme *contemple* le Sacré-Cœur et se complaît dans ses perfections adorables ; — dans la 2ᵉ, elle admire en elle-même les effets de la charité de Jésus et tend à s'unir à lui par *l'imitation ;* — dans la 3ᵉ, elle dirige ses regards vers les intérêts du Sauveur et cherche à se former à l'exercice de *l'apostolat.*

Nous ne pouvons que recommander vivement ce livre aux âmes qui veulent faire des progrès dans la connaissance et l'amour du Cœur de Jésus.

Il est certainement digne de prendre place à côté des meilleurs Mois du Sacré-Cœur publiés jusqu'à ce jour.

L'Eglise chrétienne au temps de saint Ignace d'Antioche, par Henri de Genouillac, docteur en théologie. — Un vol. in-8 de XII-268 p. — Paris, Beauchesne.

Les épîtres de saint Ignace d'Antioche sont un monument de premier ordre par l'antiquité : elles datent des premières années du IIᵉ siècle ; par l'abondance et la clarté des témoignages qu'elles fournissent sur la hiérarchie et la constitution de l'Eglise : elles nous les font voir tellement assises que les critiques rationalistes y avaient trouvé une raison de les tenir pour apocryphes parce qu'à leurs yeux une organisation si parfaite ne pouvait appartenir aux temps primitifs. Ils s'imaginent en effet que l'Eglise, à peine dessinée au premier moment, n'a pris qu'avec le temps la consistance et le développement de sa constitution. Pour les catholiques les épîtres de saint Ignace sont la preuve que l'Eglise n'a pas eu à attendre le cours des siècles pour devenir ce que nous la voyons dans l'histoire ; elle l'a été dès le premier moment ; elle l'était au temps de saint Ignace, à la fin du premier siècle, à l'époque de la mort de saint Jean et du vivant de ses disciples, sans qu'on puisse dire qu'elle se soit faite dans l'intervalle qui sépare la mort de Notre-Seigneur de la fin du premier siècle. Les épîtres de saint Ignace sont le commentaire par le fait même des textes de l'Evangile et des Epîtres canoniques concernant la constitution de l'Eglise.

Obligés enfin de reconnaître l'authenticité des épîtres de saint Ignace, les critiques rationalistes se sont efforcés d'en plier les textes à leur système préconçu, et dépourvu de toute preuve sérieuse, de l'évolution des dogmes. Pour eux, il y a la période christique, puis la période pétrique, puis la période paulique, puis la période johannique, puis la période post-apostolique, puis la période des hérésies, chacune se caractérisant par des modifications et des perfectionnements de la doctrine primitive. Pour eux les épîtres de saint Ignace accusent un progrès signalé sur les écrits précédents. Fausse conception, s'il est évident que l'état de l'Eglise au temps de saint Ignace répond exactement à l'idée que nous en donnent les paroles de Notre-Seigneur dans l'Evangile, les enseignements des Apôtres dans les Actes et dans les Epîtres canoniques. Or, qu'il en soit ainsi, aucun catholique, aucun critique de bon sens ne saurait le nier.

C'est ce qui fait que nous nous étonnons qu'un auteur catholique comme M. de Genouillac ait cru devoir suivre à l'occasion de saint Ignace la voie ouverte par les critiques les moins sûrs, Renan, Harnack, Loisy, pour nous en tenir aux plus connus. Leur érudition, vraie ou fausse, est profondément empreinte de leur inacceptable criticisme. On ne saurait les utiliser qu'en amendant profondément leurs conclusions. C'est ce que M. de Genouillac ne nous semble pas avoir assez fait. Sans doute il ne suit pas jusqu'au précipice ses guides préférés ; il s'arrête à mi-chemin ; il a des restrictions, des hésitations, des adaptations, des nuances. Mais il retient beaucoup trop du virus qui circule dans leurs ouvrages.

Le chapitre premier : *Etude du milieu*, laisse cette impression que l'Eglise naissante se modela sur l'organisation municipale des cités asiatiques, sur l'organisation religieuse des confréries de Mithra, et du culte des empereurs romains. Au sujet de ce dernier, voici ce que dit M. de Genouillac :

« Qu'il y ait eu influence de la religion impériale sur l'organisation de l'Eglise chrétienne, on l'accordera bien, mais on ne peut pas y voir avec M. Monceaux le décalque de la hiérarchie ecclésiastique sur les cadres de l'organisation romaine.

« M. Duchesne avait déjà remarqué que les chrétiens ne pouvaient avoir été chercher des modèles dans des institutions exécrées. MM. Beurlier et Kourat-Lubeck notent avec plus de nuance que l'imitation des cadres a dû se faire sous l'influence des idées, non pas par modèle, mais par contrepoids. La remarque de M. Chapot me semble plus importante encore, — il y a toujours avantage à voir les choses dans le temps, et cela avec le plus de précision possible ; — les assemblées entre églises n'existent pas au IIᵉ siècle ; les sept églises de l'Apocalypse sauf Thyatire sont bien néocores, mais trois le sont postérieurement. Il n'y eut donc pas d'imitation consciente et systématique, mais des coïncidences ; le culte impérial comme le christianisme utilisa des ca-

dres préexistants, déjà éprouvés par le temps. » (P. 45 et 46).

On voit, par cette longue citation, comment on peut nier avec M. Duchesne, nuancer ou affirmer avec MM. Beurlier, Kourat-Lubeck et V. Chapot, ne pas se prononcer ouvertement et laisser pourtant dans l'esprit du lecteur que l'Eglise chrétienne adopta l'organisation du culte impérial.

Nous ne poursuivrons pas l'examen des autres chapitres de M. de Genouillac ; sur tous il y aurait à faire des remarques analogues. Mais nous ne pouvons ne pas déplorer que des catholiques restent encore fascinés par le modernisme au point d'en conserver et d'en répandre l'esprit dans des travaux qui pourraient fournir d'utiles contributions à la manifestation vraie et vraiment historique des origines et de la vie de l'Eglise.

Disons à la décharge de M. de Genouillac que son ouvrage était composé avant la publication de l'Encyclique *Pascendi Dominici gregis* et qu'il est régulièrement revêtu de l'*Imprimatur*. L'Encyclique a été publiée le 8 septembre 1907 ; l'*Imprimatur* est du 22 juillet précédent.

La clé de David pour ouvrir le Sens des Ecritures, par l'abbé Joseph Crozat. — In-12 de 84 p. — Chez l'auteur, à Chanas (Isère).

Voilà un titre qui promet trop pour que l'écrit dont il est l'en-tête justifie sa promesse. L'auteur nous avertit que les revues auxquelles il s'est adressé lui ont refusé la continuation ou l'insertion de ses articles. Nous aurions fait comme elles.

Mais ayant assez examiné la brochurette pour en dégager l'idée, nous croyons bien faire de la présenter à nos lecteurs. Voici donc le dessin de cette *Clé de David* et son fonctionnement.

Cette Clé a deux ailerons : l'un mettant en jeu la pensée divine, l'autre, la pensée humaine des écrivains sacrés. Ces deux ailerons se rattachent l'un à l'autre et se soudent dans l'inspiration.

Dieu a voulu manifester sa Pensée, son Verbe ; il n'a pas eu d'autre intention. Pour le faire connaître aux hommes, il a inspiré les auteurs sacrés, les incitant à écrire ce qui pouvait servir à la manifestation de sa pensée. Les auteurs sacrés, sous l'influence de l'inspiration, n'ont écrit que ce qu'il a plu à Dieu qu'ils écrivissent ; mais ce qu'ils ont écrit, ce sont leurs propres pensées, dans leur langage, avec leurs connaissances humaines, avec leurs qualités et aussi leurs défauts naturels, selon leurs propres idées, fussent-elles non seulement imparfaites, mais même entachées d'erreurs.

La pensée humaine consignée par les auteurs sacrés dans la Bible est leur pensée. Elle n'est pas la pensée de Dieu, mais elle en est le symbole. C'est sous l'écorce de leurs pensées qu'il faut chercher la pensée de Dieu, le sens surnaturel, divin et vrai de la sainte Ecriture. Leur pensée peut être entachée d'erreur ; mais, sous le symbole erroné, la pensée de Dieu reste vraie ; le signe est défectueux, la chose signifiée est exempte de tout défaut.

Faisons manœuvrer la Clé. Nous l'introduisons dans la Bible qu'il s'agit d'ouvrir et nous la mettons en mouvement. L'étude du texte, premier aileron, dégage les pensées humaines des auteurs sacrés ; elles sont ce qu'elles pouvaient être chez eux, imparfaites et même erronées, malgré l'inspiration. Mais tournons la Clé et amenons le deuxième aileron : sous les symboles de la pensée humaine, nous trouverons la pensée divine. Ainsi nous sera ouvert le Sens des Ecritures.

Est-il besoin de faire remarquer que la Clé met en désordre complet la serrure qu'il s'agirait d'ouvrir? Dieu n'est plus que médiatement, indirectement et improprement l'auteur des Livres saints. Ces Livres ne sont plus en eux-mêmes que des compositions strictement humaines ; on pourra chercher sous cette croûte la moelle divine, mais il n'y en a rien dans la croûte. L'inspiration ne garantit plus la vérité historique ou philosophique du texte sacré. Il n'y a plus d'ailleurs à se préoccuper de la défendre, puisque la fausseté dans le symbole ne préjudicie en rien à la vérité de ce que Dieu a voulu révéler par lui. Le vrai sens de l'Ecriture échappe à toute investigation sur ses textes ; il faut le chercher en dehors de ce qu'ils disent, dans un réduit écarté dont la Clé ne nous ouvre pas la porte.

La *Clé de David,* qui n'ouvre rien, nous fait voir au moins jusqu'où il est possible d'aller quand on sort de la notion vraie de l'inspiration. La *Clé de David* est l'aboutissement dernier du système qui consiste à tenir comme non inspirés les textes qui ne se rapportent pas à la foi et aux mœurs. On a commencé par la queue du chien de Tobie, on en vient à ne plus rien admettre qui soit vraiment inspiré dans tout l'ensemble des Livres saints.

LITURGIE

Q. — 1° Est-il *régulier* de réciter l'*Angelus* comme il suit? Celui qui préside la prière dit : *Angelus Domini nuntiavit Mariæ, et concepit de Spiritu Sancto.* Les assistants répondent : *Ave Maria... ventris tui, Jesus ; Sancta Maria... hora mortis nostræ. Amen.* Et ainsi de suite pour le reste de la prière.

2° Quand on récite les prières avant les repas, marquées dans le Bréviaire, *faut-il* se signer au moment où le président, invité par le *Jube domne benedicere* du Lecteur, bénit la table en disant : *Mensæ cœlestis participes...* ou *Ad cœnam vitæ...?*

3° Dans les maisons d'éducation on emploie habituellement des enfants comme *acolytes* à la messe chantée, comme *assistants* du célébrant aux vêpres. Le thuriféraire (même s'il est clerc) *doit-il* encenser de pareils ministres soit après l'*Offertoire*, soit après le *Magnificat?*

4° Le texte latin du *Memorare* présente, selon les éditions, quelques variantes de ponctuation qui entraînent un changement de signification. Faut-il faire dépendre le génitif *Virginum* de *Virgo* ou de *Mater?*

5° Le texte de la prière qui se récite avant le Bréviaire est celui-ci : « Aperi, Domine, os *meum.* » Si le Bréviaire est dit *en commun*, est-il permis au président de dire : « Aperi, Domine, os *nostrum... persolvimus* » ? — Si cela est permis, le clerc qui récite le Bréviaire en particulier n'est-il pas dès lors autorisé à changer « *Nobisque* remissio peccatorum » du *Sacrosanctæ* en « *Mihique* remissio » ?

6° Le Vavasseur, parlant de l'encensement de l'autel, soit pendant la messe, soit pendant les vêpres, dit que le célébrant, après la révérence convenable, « encense l'autel *vers* les chandeliers. » Quel est le sens exact de cette proposition ?

R. — Ad I. Quand on récite l'*Angelus* en commun, celui qui préside dit le verset, et le chœur répond : *Et concepit de Spiritu Sancto*, et ainsi des deux suivants. On forme également deux chœurs pour la récitation des *Ave Maria.* Tel est l'usage immémorial indiqué par la *Raccoltà* et par Beringer. N'innovons pas.

Ad II. Gavantus déclare que c'est la coutume de se signer aux mots *Benedic Domine nos,* et de bénir la table à *et hæc tua dona.* Comme il cite à l'appui le témoignage de Tertullien et de saint Athanase, on ne peut mieux faire que de s'y conformer. Cavalieri, tom. IV, chap. xxv, est du même avis, et les auteurs en général sont muets

sur le signe de la croix, qui accompagnerait selon vous la bénédiction du Lecteur.

Ad III. Les enfants de chœur faisant fonction d'acolytes, ont droit d'être encensés *in globo* et non individuellement tant après l'offertoire qu'après le *Magnificat*, et cela de quelques coups simples, sans salut propre à chacun, et avant le peuple. (Cf. les commentaires de Gavantus et Merati sur le *Ritus servandus in celebratione Missæ*, tit. VII, n. 10; Mgr de Conny, *Petit Cérémonial Romain)*.

Ad IV. Beringer, tome I, donnant le texte et la traduction du *Memorare*, rattache *Virginum* à *Virgo*, et d'après lui le sens est celui-ci : « O vierge des vierges, ô ma mère ! »

Ad V. Cette question relève de la S. Congrégation. Les particuliers n'ont pas le droit de changer de leur autorité privée les prières fixées par l'Eglise. Un auteur, dont le nom m'échappe, cite même un décret du 31 janvier 1887, qui aurait défendu de modifier l'*Aperi* quand on doit dire le Bréviaire en commun. Mais ce décret ne figure pas dans la Collection officielle.

Que conclure ? A notre avis, c'est que Rome incline à ce que l'on ne retouche le texte de cette prière qu'avec son consentement.

Ad VI. En disant que le célébrant, après la révérence convenable, *encense l'autel vers les chandeliers*, Le Vavasseur n'entend pas qu'on prenne les chandeliers comme objectif de l'encensement, mais qu'on encense le fond de l'autel en faisant concorder chaque coup d'encensoir avec l'endroit où l'on mettrait les trois chandeliers, s'il y en avait trois à disposer sur les gradins. (Cf. *Ritus servandus in celebrat. Missæ*, tit. IV, n. 4).

Q. — 1° J'ai souvent l'occasion de dire des messes votives *de Beata* au cours de très fréquentes octaves de la sainte Vierge dans la communauté dont je suis le chapelain. Quelle messe dois-je dire et comment ? Notre Ordo porte : « Dicitur missa de octava currente, cum *Gloria* et *Credo*, si factum fuerit in officio de octava ; cum *Gloria* tantum, si recitatum fuerit officium de aliquo sancto. » Est-ce exact ?

2° Que signifient les mots *In Cleri conventibus* qu'on lit dans le décret n. 3922, § v, à propos des messes *de Beata* ?

R. — Ad I. Quand on a à dire une messe votive de la sainte Vierge dans le temps même où l'on célèbre une de ses octaves, soit que l'office ce jour-là soit d'un saint semi-double, soit que l'on fasse de l'*Infra Octavam* au Bréviaire, on dira la messe de l'octave avec *Gloria* et *Credo*, comme nous l'avons déjà dit l'an dernier, p. 1072.

Voici un décret plus récent qui confirme ceux que nous avons cités alors à l'appui de notre sentiment :

Quando sacerdos celebrat in propria ecclesia, die non impedita, Missam votivam de die infra Octavam B. M. V. aut alicujus sancti, de qua tantum commemorationem in officio recitavit, quæritur : An in ejusdem Missa *Credo* dicendum sit, si nempe illa Octava *Credo* habeat ? An idem applicandum sit ejusmodi Missæ celebratæ in aliena ecclesia ? — Resp. Affirmative in omnibus juxta decreta, præsertim n. 3862, *Urbis et Orbis*, 9 dec. 1895 ; n. 3922, *De Missis votivis*, 30 junii 1896 ; et n. 4020, *Plurium diœcesium*, 24 aprilis 1899. (S. R. C., 15 mai 1903, ad III).

Le décret n. 2542 est donc abrogé, et l'on n'a plus à en tenir compte.

Ad II. Les mots *In Cleri conventibus* signifient que, même dans les messes votives *de Beata* que l'on célèbre à l'occasion d'une assemblée ou réunion du clergé, il n'y a pas lieu de dire le *Credo*.

Q. — Dans les enterrements de grandes personnes, est-on tenu en justice de finir le *Miserere*, quand la distance est courte ; et aux enterrements des petits enfants, de chanter entièrement le psaume *Beati*, le psaume *Laudate Dominum* avec les deux suivants ?

R. — A la levée du corps des grandes personnes, on suspend le chant du *Miserere* un peu avant d'arriver à la porte de l'église, lors même qu'on ne serait pas à la fin du psaume. On dit aussitôt *Requiem æternam ;* et on entre à l'église en répétant l'antienne *Exultabunt*. (Cf. Rituel, tit. VI, ch. III, n. 2 et 3; Van Der Stappen, t. IV, n. 257).

A la levée du corps des enfants, quand on entre à l'église, on laisse aussi de côté les versets du *Beati immaculati* qui ne seraient pas encore récités, et on dit le *Gloria Patri*. Après quoi l'on entonne l'antienne *Hic accipiet* et l'on chante le psaume *Domini est terra*, etc.

Pour la conduite au cimetière, il n'y a de prescrit que le psaume *Laudate Dominum de cœlis* avec son antienne *Juvenes*, mais non les deux psaumes qui le suivent. (Cf. Rituel, tit. VI, ch. VII, n. 2).

Q. — 1° Existe-t-il un saint Lazare, autre que le Ressuscité, évêque de Marseille ?

2° Le Lazare de l'Ancien Testament, Lazare le bon pauvre, peut-il être honoré comme saint ?

3° Peut-on placer dans une église une statue du Lazare de l'Ancien Testament, et permettre son culte ?

Nos Indiens ont une grande dévotion pour lui, et ils voudraient, dans une église en construction, lui élever un autel et y placer sa statue.

R. — Ad I. Les *Petits Bollandistes* par le P. Giry citent sept saints du nom de Lazare : un évêque (11 février), un moine (12 février), un diacre (12 avril), celui de Marseille (31 août et 17 déc.), un martyr de Perse (27 mars), un milanais (1er février et 14 mars), enfin saint Lazare le peintre, martyr à Constantinople (23 février et 17 nov.).

Ad II. Le Lazare de l'Evangile ne figure point dans les martyrologes ; Fillion dans son commentaire sur saint Luc voit plutôt dans les paroles de Notre-Seigneur une parabole qu'une histoire réelle, et cette controverse, qui remonte aux temps les plus reculés, ne permet pas de rendre au pauvre Lazare un culte liturgique.

Ad III. Les choses étant ainsi, vous n'élèverez